کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب صوم از مصباح
مؤلف
جلد (۹۶) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۲۰۸۰۳
۴۵۰۱
۱۲۸۸۷
بازرسی شد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي واعتمادي

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين

مصابيح الصوم

الصوم لغة على ما صرح به في النهاية والمعتبر والمنتهى
والقواعد والتحرير والبيان ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة هو الامساك مطلقا وفي السرائر
الصوم في اللغة هو الامساك والكف يقال صام الماء اذا سكن وصام النهار اذا قام وقت الظهيرة ص
وفي كنز العرفان الصوم لغة مثل قيام بلا عمل وقال الجوهري الامساك وفي التنقيح الصوم لغة
يقال هو قيام بلا عمل ويقال صام الرمح صوما اذا قام على غير اعتلاف وفي المدارك قال ابن دريد ٢ سكن
كل شيء حركته فقد صام صوما وقال ابو عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام او سير فهو صائم وقال
في القاموس صام صوما امسك عن الطعام والشراب وفي الذخيرة قال الجوهري الصوم الامساك
عن الطعام وفي المغرب ترك الانسان الاكل وامساكه عنه وفيه ايضا صام سكت وفي غاية المراد الصوم
لغة الوقوف المطلق انتهى واختلفت عبارات الاصحاب في معناه المصطلح عليه ففي النهاية هو في الشريعة
امساك عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص وفي السرائر وفي الشرع هو امساك مخصوص على وجه مخصوص
ممن هو على صفة مخصوصة وفي الشرايع الصوم هو الكف عن المفطرات مع النية وفي المعتبر وفي الشرع
امساك خاص وفي النافع الصوم هو الكف عن المفطرات مع النية وفي المعتبر التحرير وفي الشرع عبارة
عن الامساك عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص على وجه مخصوص وفي الارشاد الصوم هو الامساك
بالنية من طلوع الفجر الثاني الى ذهاب الحمرة المشرقية عن الاكل الخ وفي التبصرة هو الامساك عن المفطرات
مع النية وفي القواعد وشرحها توطين النفس على الامتناع عن المفطرات مع النية وفي المنتهى في الشرايع
عبارة عن امساك مخصوص يأتي بيانه وفي البيان وشرعا الامساك مع النية فيكون تخصيصا للمعنى اللغوي
والنية شرطا او توطين النفس على الامساك عنها ليكون نقلا عن المعنى اللغوي والنية جزء او في غاية
المراد بعد ما تقدم اليه الاشارة ثم استعمل في الوقوف الخاص اعني الامساك عن المفطرات والمراد ما
لمفطرات هذه الاشياء الخاصة لا من حيث انها مفطرة حتى يلزم منه الدور وفي اللمعة والروضة الصوم
هو الكف نهارا عن الاكل الخ وفي الدروس توطين النفس لله على ترك الثمانية الاكل الخ وفي كنز العرفان
هو كف شرعي عن تعمد تناول من يرد والجماع وما في حكمهما يوما او حكمه مع النية وفي الكفاية الصوم

هو الامساك

هو الامساك المعين من طلوع الفجر الثاني الى المغرب انتهى وفي جميع هذه التعريفات نظر لانه اراد المحقق
وفي التنقيح اكثر التعريفات في هذا الباب منظور فيه وفي المدارك الامر في هذه التعاريف
هين لابتنائه على المسامحة ولا يكاد يسلم من الكلام تعريف وانه المحيط

فيما يجب الامساك عنه في الصوم وما يفسده وما لا يفسده

يجب على الصائم الامساك من الاكل والشرب وتركهما
ولا فرق بين المعتاد منهما وغيره اما وجوب الامساك عن جميع المعتاد منهما كالخبز واللحم وماء الفرات
مما لا ريب فيه بل هو ضروري الدين واما وجوب الامساك عن غير المعتاد منهما كالحجر والفحم والحصى
والحوض وماء الشجر فقد اختلف فيه الاصحاب على قولين الاول انه يجب الامساك عنه ايضا وهو لصريح
النافع والشرايع والمعتبر والمنتهى والتحرير والقواعد والدروس وجامع المقاصد والكفاية
والرياض وغير ذلك وبه قال المفيد والشيخ في طائفة وابن حمزة وابن ادريس وفي المدارك هو المعروف
من الاصحاب وفي الكفاية هو المشهور بينهم الثاني لا يجب الامساك عنه ونحوه تناوله حكاه في
السيد والاسكافي فقال وقال السيد المرتضى الاشبه انه ينقض الصوم ولا يبطله واختاره ابن الجنيد
انتهى وهذا القول ضعيف بل المعتمد وجوب الامساك عن كل ما يسمى اكلا وشربا حقيقة مطلقا وان
كان غير معتاد ونادرا في الغاية كما عليه المعظم ولهم وجوه الاول دعوى الاجماع على ما صار اليه
في المحكي في الرياض عن صريح الناصرية والخلاف والغنية والسرائر وظاهر المنتهى وغيره وبعضها
الشهرة المحققة والمحكية الثاني اطلاق ما دل على وجوب الامساك عن الاكل والشرب فانه يعم محل البحث
وغيره كما اشار اليه في قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض الاية سوغ الاكل والشرب الى
غاية التبين فيكون محرما بعده وهو يتناول كل مأكول ومشروب ثم امر باتمام الصوم وهو الامساك
عن المأكول والمشروب وغيرهما ومنها رواه محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا يضر الصائم
ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع
الصيام من الطعام والشراب الحديث وهو عام في كل مطعوم ومشروب ويتناول المعتاد وغيره فلا
وجه للتخصيص ثم قال احتج السيد المرتضى بان تحريم الاكل والشرب انما ينصرف الى المعتاد ولان النكاح
فيبقى الباقي على اصل الاباحة والجواب المنع من تناول المعتاد خاصة بل يتناول غير المعتاد كما يتناول
المعتاد انتهى وقد يتمسك بالحجة المذكورة في المنتهى ايضا الثالث ما تمسك به في المنتهى والمعتبر والمدارك

بصدقًا

من ان الصوم امساك عما يصل الى الجوف وتناول ما ليس بمعتاد كالحصاة والمياه المستخرجة من الاشجار
ليس من الامساك فكان مفسدا للصوم الرابع ما تمسك به في المختلف من ان الاغتذاء يحصل به كما يحصل بالمعتاد
فكان مشاركا له في المقتضي الخامس ما تمسك به في المختلف ايضا فقال ولان العادة لو كانت قاضية على الشرع
لزم استناد التحليل والتحريم الشرعيين الى اختيار المكلف والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان العادة
قد تختلف باختلاف الاشخاص والازمان والاصقاع فلو اعتاد قوم اكل شيء بعينه كان التحريم مختصا
بالنسبة اليهم ولو اعتاد آخرون به الحل غيره كان الاول حلالا بالنسبة اليهم والثاني يكون حراما بالنسبة
اليهم اما بطلان التالي فظاهر لان الاحكام منوطة بالمصالح الخفية عن العقل والشرع كاشف لها السادس
ما تمسك به والدي العلامة دام ظله العالي من فحوى ما دل على وجوب الامساك عن الغبار الغليظ ونحوه
السابع ما تمسك به في الذخيرة والكفاية من قاعدة الاحتياط وينبغي التنبيه على امور الاول يفسد الصوم
بالاكل والشرب مطلقا ولو كان المأكول والمشروب غير معتادين الثاني حكم الازدراد والابتلاع حكم
الاكل بطريق المضغ وقد صرح بذلك في النهاية والمنتهى وفي التحرير يفسد الصوم ما ابتلاع شيء عمدا مطلقا
ولو كان غير المعتاد الثالث بقايا الغذاء المتخلفة بين الاسنان اذا ابتلعها نهارا عمدا فسد صومه كما صرح
به في المعتبر والشرائع والمنتهى وعن التحرير والارشاد بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وقال في التحرير والمنتهى
سواء اخرجها من فيه او لم يخرجها وزاد في الاول فقال وسواء كان يسيرا او كثيرا وسواء كان مما يجري به
الريق او لا انتهى وهو جيد وصرح في البيع بوجوب القضاء عليه لو فعل ذلك عمدا كما عرفت وهو
جيد وصرح فيه وفي الارشاد بانه يجب عليه الكفارة ايضا وادعى عليه الشهرة في الكفاية واحتج عليه في
المدارك بانه تناول للمفطر عمدا فساوى ما لو ازدرده من خارج ثم قال ويمكن المناقشة في فساد الصوم
بذلك لعدم تسميته اكلا ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الرجل الصائم يقلس فيخرج
منه الشيء افيفطره ذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك انتهى وفيه نظر
ولو ابتلع ذلك سهوا فقال في الكفاية المشهور انه لا شيء عليه سواء قصر في التخليل ام لا وقيل ان قصر
في التخليل يجب عليه القضاء وهو ضعيف انتهى ولو شك في اشتمال ريقه على بقايا الغذاء او على وسخ
السنون او على دم الفم فهل يجب عليه اجتناب الريق ولفظه او لا بل يجوز ابتلاعه فيه اشكال ولكن لا
يبعد الثاني للاصل ولزوم الحرج غالبا بالتحرز عنه وانه لو وجب لاشتهر بل تواتر ولو ظن بالاشتمال

على ذلك فهل يجب التحرز عنه اولا فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط ولكن الاقرب الثاني الرابع لا
يفسد الصوم واجبا كان او مندوبا بابتلاع ريق نفسه وبصاقه ولا يجب الاجتناب عنه في الصوم
حيث لم ينفصل ذلك عن الفم وقد صرح بذلك في الشرائع والتحرير والقواعد والمنتهى والدروس
وجامع المقاصد والمسالك والمدارك ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه كما اشار اليه بعض الاجلة فقال
الظاهر انه لا اشكال ولا خلاف في جواز ابتلاع الريق الذي في الفم للاصل وعدم الدليل المخرج عنه
ومنها عموم خبري محمد بن مسلم وابي بصير المتقدمين فان ابتلاع الريق لا يسمى اكلا ولا شربا بالضرورة
ومنها سيرة المسلمين سلفا وخلفا فانهم يبلعون الريق عمدا في الصوم مطلقا وذلك واضح في العادة
ومنها ان الاجتناب عن المفروض لو كان واجبا وكان مفسدا كالاكل والشرب لاشتهر نقله عن المعصومين
عليهم السلام ونقل وفي لا بل وتواتر لشدة توفر الدواعي على ذلك وبطلان التالي في غاية الوضوح و
منها ان ذلك لو كان مفسدا او الاجتناب عنه واجبا للزم الحرج العظيم والمشقة الشديدة والتالي باطل
لما بيناه في المصابيح ومنها ان الاجتناب عنه مستلزم للضرر الشديد كما اشار اليه في المنتهى فقال الريق
اذا جرى على حلقه على ما جرت به العادة لا يفطر لانه لا يمكن الاحتراز عنه ولا بد منه ولو انقطع جف حلقه
وقال ايضا الجواب بان ما يجري به الريق لا يمكنه لفظه والبصاق لا يخرج به جميع الريق ويفتقر الى التضا
مشقة فيكون منفيا ويحصل من هذا ان كل موضع يمكنه التحرز منه لفظه وكل موضع لا يمكنه لفظه
فانه لا يفطر انتهى والتالي باطل لعموم ما دل على نفي الضرر ومنها فحوى الاخبار الدالة على جواز ابتلاع ريق
الغير في الصوم وفحوى ما دل على جواز ابتلاع النخامة وفحوى ما دل على جواز او عدم حصول فساد الصوم
بالغبار الرقيق والدخان ولا فرق في ذلك بين ان يكون قليلا كما هو الغالب او كثيرا كما يتفق احيانا
باعتبار مرض ولا بين ان يكون حاصلا بسبب خارجي كملاحظة اكل الحامض او لا ولا بين ان يكون
متغير الطعم كما لو كان مرا او حامضا باعتبار مرض او زيادة خلط او لا ولا بين ان يكون متغير اللون
كما لو كان اصفر او لا وبالجملة ابتلاع الريق عمدا غير مفسد مطلقا ولو لم يكن على الوجه المعتاد وربما
يظهر من التحرير والمنتهى اشتراط الاعتياد فانه قال فيهما الريق اذا جرى على حلقه على ما جرت به العادة
لم يفطر انتهى وهو ضعيف بل المعتمد ما بيناه كما هو ظاهر اطلاق البيع وغيره فلو جمعه في فمه ثم ابتلعه
لم يفطر كما صرح به في التحرير وهو وقال فيه وللشافعي في احد الوجهين لانه وصل الى جوفه من

معدته فلا يكون مفطرا كالقليل ولان قليله لا يفطر فكذا كثيره انتهى ولو ابرز لسانه وعليه ريق ثم ابتلعه لم يفطر فصرح في التحرير والقواعد والدروس بانه لا يفطر وهو جيد وقال في التحرير وفي المنتهى لو ترك في فيه حصاة او شبهه فاخرجه وعليه ريق ثم اعاده في فيه فلو وجب الافطار وزاد في كالتا فقال قل او كثر لابتلاعه البلل على ذلك وقال بعض الجمهور لا يفطر ان كان قليلا انتهى والمعتمد عندي بطلان الصوم بذلك حيث يبتلع الريق الخارج من الفم في الجوف ولا يحصل له الاستهلاك وقال في الكتابين ايضا لو اخرج الريق من فيه الى طرف ثوبه او بين اصابعه ثم ابتلعه افطر ويستفاد ما ذكره من الشرايع وعد وهو جيد ولا يختص البطلان بالمفروض بل يبطل الصوم بتعمد ابتلاع ريقه المنفصل عن الفم مطلقا وهل يحصل الانفصال عن الفم بالتجاوز عن مخرج الحروف الشفوية كالميم وان بقي على الشفة اولا بل يشترط الانفصال عن باطن الشفة وظاهره الاقرب الاول لانه احوط ولو انفصل ما في باطن الفم مع الخارج عنه فهل يحرم ابتلاع الجميع او يحرم الجميع او يجب الاجتناب عن العذبة الخارج عن الفم دون ما في الفم وان عذابه بقاء احد الاحوط الثاني ولكن الاحتمال الثالث في غاية القوة قال في التحرير والمنتهى وعد ولو ابتلع ريق غيره افطر وهو جيد ودعه بما نسب الى اصحاب ولا فرق في ذلك بين الزوجين وغيرهما كما صرح به في الدروس وصرح في ذلك بانه يجب بتعمد ابتلاع من خارج الفم الكفارات الثلث فانه قال لو ابتلع ريق غيره وجبت الكفارات لتحريم تناولها وان كان احد الزوجين وما ورد من تسويغ الامتصاص لا يستلزم الازدراد ولو كان التناول من التناول من الفم حيث يحرم ففي وجوب الثلث او الواحدة نظر وفسادها في تحريم ذلك على غير الصائم والمتيقن هو وجوب الواحدة انتهى ويجوز امتصاص لسان الغير احد الزوجين كان او غيره ولا يفسد الصوم بتعمد ذلك ما لم يتعمد ابتلاع ريق الغير كما يظهر من المنتهى فانه قال لو ابتلع ريق غيره افطر لا يقال قد روت عايشة ان النبي صلعم كان يقبلها وهو صائم ويمص لسانها لانا نقول قد طعن ابو داود في هذه الرواية وقال ان سندها ليس بصحيح ولو سلمنا فلم لا يجوز ان المص كان في الصوم فيجوز انه كان يقبلها في الصوم ويمص لسانها في غيره سلمنا لكن المص لا يستلزم الابتلاع فيجوز ان يمص ريقها ويقصد سلمنا لكن يجوز ان لا يكون على لسانها شيء من الريق لا يتحقق فهو عن الشيخ عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم الصائم يقبل قال نعم ويعطيها لسانه تمصه ويعن

ابي ولاد

ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله عم اني اقبل بنيا الصغيرة وانا صائم واجد في فيّ من ريقها شيء قال فقال لي ليس عليك شيء ومع الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سألته الرجل الصائم اله ان يمص لسان المراة او يفعل المراة ذلك قال لا باس لانا نقول قد بينا ان المص لا يستلزم الابتلاع وحديث ابي ولاد لم يذكر فيه ان الريق وصل الى جوفه بالمص لاستحالته ذلك في البيت شرعا فجاز ان يبلع شيئا من ريقها بسبب القبلة من غير سعي سهوا وتعمد انتهى الخامس هل يفسد الصوم ويحصل الافطار بتعمد ابتلاع المسترسل من فضلات دماغه واحلاله من الراس ما لم يصل الى فضاء الفم مطلقا ولو كان قادرا على اخراجها اولا يظهر الاول من الشرايع والارشاد وذهب الى الثاني في المعتبر والقواعد والمنتهى والدروس واللمعة والكفاية وهو ظاهر الايضاح وهو المعتمد ولهم وجوه منها اصالة بقاء الصحة وعدم الافساد ومنها ما تمسك به في المعتبر والمنتهى ففي الاول لو اخلت نخامة من صدره او راسه وابتلعه لم يفطر قال الشافعي يبطل صومه لانه لا ضرورة فيه ولنا ان ذلك لا ينفك منه الصائم الا نادرا فوجب العفو عنه لعموم البلوى به وفي الثاني لو ابتلع النخامة المجتلبة من صدره او راسه لم يفطر وقال الشافعي يفطر لنا انه البلوى تعم به لعدم انفكاك الصائم عنه فلا احتراز عنه مشقة عظيمة فوجب العفو عنه كالريق ومنها ان ذلك لو كان مفسدا لاشتهر بل ورد لتوفر الدواعي وانتال بط ومنها ما تمسك به في المنتهى فقال لنا انه معتاد في الفم غير واصل من خارج واشار الى هذا الوجه في ذ فقال ولنا ايضا ان النخامة مساوية للريق في عدم الوصول من خارج فوجب مساواته له في الحكم ومنها ما ذكره في الايضاح فقال وجه القرب المشاركة بين الدماغ والحلق فكان معفوا كالنقاق المجموع في الفم ولانه لم يفعل شيئا وانما امسك عن الفعل ومن حيث ان تركها مع المقدرة على قطعها تقصير ينفطر وليس بجيد ومنها ما يتمسك به في ذ والكفاية من عدم صدق الاكل والشرب عليه ومنها ما اشار اليه في المعتبر والمنتهى من خبر غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عم قال لا باس ان يزدرد الصائم نخامته لا يقال هذه الرواية ضعيفة السند فلا تصلح للحجية لانا نقول الضعف هنا غير قادح لانجباره بظهور مصير المعظم الى المختار وبعضده الوجوه المتقدمة ومع هذا فقد قال في المدارك فقد روى هذه الرواية الشيخ في يب عن ايوب بن نوح عن صفوان عن سعد بن ابي خلف قال حدثني

غياث اه وليس في هذا السند من يتوقف في شانه سوى غياث بن ابراهيم فان النجاشي وثقه لكن قال العلامة انه بتري ولا يبعد ان يكون الاصل فيه كلام الكشي من حمدويه عن بعض اصحابه وذلك البعض مجهول فلا تعويل على قوله ولا يقال الرواية قاصرة الدلالة عن افادة المدعى لاختصاص موردها بالنخامة ومحل البحث ليس منها كما يظهر من عبارة يع والارشاد وعد والكفاية لتضمنها عطف محل البحث على النخامة وهو ظاهر فيما ذكرناه لانا نقول الظاهر شمول النخامة لمحل البحث كما يظهر من جماعة من اهل فمن ذلك النخامة بعض الموت والمراد بها هنا ما يخرج من الصدر فان ما يخرج من الدماغ يفهم من كلام التم ان ذلك لا يسمى نخامة اذ لم ينسبها اليهما وانما عطفها عليها باسم اخرج فلا يدخله النص الدال على جواز النخامة واطلق جماعة من الاصحاب عليها اسم النخامة وهو الظ وفي المدارك مقتضى العبارة ان النخامة مختصة بما يخرج من الصدر لعطف ما ينزل من الراس عليها بالواو والموجود في ما بالمخارج واطلق جماعة من الاصحاب عليها اسم النخامة وهو المطابق للعرف وفي كلام بعض الاجلة ظاهر كلام المحقق في يع والعلامة في الارشاد ان النخامة مختصة بما يخرج من الصدر دون ما ينزل من الدماغ حيث ذكر النخامة ثم عطف عليه ما استرسل من الدماغ واطلق جماعة من الاصحاب النخامة عليهما قال السوري في المصباح النخامة بالضم ما يخرجه الانسان من خلقه من مخرج الخاء المعجمة هكذا قيده ابن الاثير وقال المطرزي النخامة هي النخام وهكذا قال في العيان وزاد المطرزي من الخيشوم عند التنحنح فكانه ماخوذ من قولهم تنخع السحاب اذا قاء ما فيه من المطر لانه لا يكون الا من الباطن وتنخع رمى نخاعه وقال في مادة نخم النخامة هي النخاعة وزنا ومعنى بتقدم وقال في القاموس والنخاعة بالضم النخامة او ما يخرج من الصدر او ما يخرج من الخيشوم وقال ابن الاثير في النهاية النخامة البزقة التي تخرج من اقصى الحلق ومن مخرج الخاء المعجمة ثم ان الرواية المذكورة تحتوي ما دل على عدم حصول الافطار بتعمد ابتلاع القلس وعلى المختار هل يفسد الصوم بتعمد ابتلاع الفضلات المسترسلة من الدماغ اذا صارت في فضاء الفم اولا ذهب الى الاول في الدروس وعد واللمعة وصرح بالثاني في ذ وهو ظاهر اطلاق المعتبر والمنتهى وحكاه في ذ عن التذكرة وفي الكفاية اما لو اوصل شيء منها اي النخامة الصدرية والدماغية الى الفم ففي الافساد تردد للشك في صدق الاكل عليه ومقتضى الشك الاجتناب تحصيلا للبراءة المستفاد انتهى وقد يدفع لزوم الاحتياط بظاهر اطلاق خبر غياث المتقدم فانه يشمل محل الفرض ايضا وفيه نظر اما اولا فلامكان دعوى انصراف الاطلاق الى غير محل البحث لندرته

كما لا يخفى

كما لا يخفى واما ثانيا فلمعارضته باطلاق ما دل على لزوم الاجتناب عن الاكل مطلقا ولو كان نادرا وهو اولى بالترجيح قطعا فيلزم تخصيص اطلاق الرواية به فان فرض حصول الشك في صدق الاكل على المفروض لم يصح التمسك باطلاق الرواية على جوازه وكيف كان فلا اشكال في ان الاحوط ترك ابتلاع ذلك ولو ابتلعه فالاحوط القضاء والكفارة بل احتمال تعين الامور المذكورة في غاية القوة ولا اشكال في حصول الافطار بتعمد ابتلاع نخامة الدماغ غيره اذا كان ذلك بعد الخروج من فمه كما لا اشكال في حصوله بتعمد ابتلاع المسترسل من دماغ غيره ولو لم يخرج من فمه السادس هل يفسد الصوم ويحصل الافطار بتعمد ابتلاع النخامة الصدرية اذا لم تصل فضاء الفم اولا صرح بالثاني في الشرايع والمعتبر والمنتهى وعد وذ وحكي عن كرى والشهيد بل لم اجد قائلا بالاول نعم ربما يحتمله عبارة الارشاد ولكنه ضعيف بل المعتمد هو الاحتمال الثاني ويظهر وجهه مما تقدم واذا صارت في فضاء الفم فهل يحصل الافطار بتعمد ابتلاعها او لا صار الى الثاني في يع والمعتبر والمنتهى وعد وذ وحكي عن التذكرة ويظهر من جامع المقاصد وذلك كما عن الشهيد الاول وهو احوط والاحوط القضاء والكفارة لو تعمد فعل ذلك بل احتمال لزومه في غاية القوة واذا اخرج ذلك عن الفم ثم تعمد ابتلاعه فلا اشكال في حصول الافطار بتعمد ابتلاع نخامة غيره الصدرية ولو لم تخرج من فمه السابع هل يفسد الصوم بتعمد ابتلاع القلس الحاصل من اجزاء الغذاء او لا صرح بالثاني في المعتبر والمنتهى متمسكين بخبر محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عم عن القلس يفطر الصائم قال لا قيل القلس على ما ذكر في السرائر انه خروج الطعام او الشراب الى الفم من البطن اعاده صاحبه او القاه نقل ذلك عن ابن دريد قال وهذا اقوى مما قاله الجوهري لانه قد نقل عن الجوهري قبل ذلك ان القلس بفتح القاف واللام والسين غير المعجمة ما خرج من الحلق ملء الفم او دونه وليس بقيء فان عاد فهو القيء انتهى والمسئلة عندي محل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها بل احتمال لزومه في غاية القوة الثامن قال في الشرايع والتحرير والقواعد والارشاد اذا طلع الفجر وفي فيه طعام لفظه ولو ابتلعه فسد صومه وعليه القضاء والكفارة وهو جيد وقال في المدارك هو موضع وفاق بين العلماء ووجهه معلوم مما سبق انتهى واذا تعدى عن حد الخاء فهل يجب لفظه ايضا ولا فيه اشكال والاحوط اللفظ مع الامكان وان كان احتمال عدم الوجوب في غاية القوة التاسع لا يفسد الصوم واجبا كان او مندوبا بمص الخاتم ولا بمضغ الطعام للصبي ولا بزق الطائر كما في النهاية والنافع والشرايع والمعتبر وعد والتحرير والمنتهى والارشاد والتبصرة

والدروس واللمعة وغيرها وذلك وفي مجمع الفائدة والمدارك والكفاية والرياض لا بمص الخزف كما صرح به في
النهاية والمعتبر ولا بمص النواة كما صرح به في غيره ولا الذوق في المرق كما صرح به في النهاية وغيره والدروس
والروضة وبالجملة لا يفسد بكلما لا يتعدى الى الحلق كما صرح به في المنافع والمحرر وغيرهما ولهم
وجوه منها ما تمسك به في ك والرياض من الاصل ومنها ما اشار اليه في الرياض من نفي الخلاف فقال لا يفسد
الصوم بمص الخاتم ومضغ الطعام للصبي وزق الطائر ونحو ذلك وضابطه ما لا يتعدى الى الحلق للمعتبرة
المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة مضافا الى الاصل والحصر المتقدم اليه الاشارة مع انه لا خلاف
في شيء منها اجده الا من الشيخ في ب في الاخيرة غير الصريحة انتهى ومنها ما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال
ويدل عليه جواز المضمضة والسواك ومنها ما تمسك به في ك والرياض من الصحيح الحاصر المتقدم اليه الاشارة
ومنها ما تمسك به في المدارك من خبر الحلبي الذي وصفه فيه وفي مجمع الفائدة بالصحة عن ابي عبد الله ع انه
سأل عن المرأة الصائمة تطبخ القدر فتذوق المرق تنظر اليه فقال لا بأس قال وسئل عن المرأة يكون لها الصبي
وهي صائمة فتمضغ الخبز وتطعمه قال لا بأس والطير ان كان لها ومنها ما تمسك به في المدارك ايضا ووصفه فيه
وفي مجمع الفائدة بالصحة من خبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في الرجل يعطش في شهر رمضان فقال
لا بأس بمص الخاتم ومنها ما تمسك به في المدارك ووصفه فيه وفي مجمع الفائدة بالصحة من خبر حماد بن
عثمان قال سأل عبد الله بن ابي يعفور ابا عبد الله ع وانا اسمع عن الرجل يصب الدواء في اذنه قال نعم و
يذوق المرق ويزق الفرخ ومنها ما اشار اليه في المنتهى ومجمع الفائدة فقالا وفي الموثق محمد بن مسلم عن
ابي جعفر ع قال لا بأس ان يذوق الرجل الصائم القدر ومنها ما ذكر في ك فقال وان فاطمة عليها السلام
كانت تمضغ للحسنين عليهما السلام وهي صائمة في يجوز ذوق المرق ومضغ الخبز لفعل فاطمة عليها
السلام وزق الطائر ومص الخاتم وقد روى الكليني عن مسعدة بن صدقة عن الصادق ع قال ان فاطمة
عليها السلام كانت تمضغ للحسن ع ما وهي صائمة في شهر رمضان ومنها ما اشار اليه بعض الاجلة فقال وروى
منصور بن حازم قال قلت للصادق ع الرجل يجعل النواة في فيه وهو صائم قال لا قلت فيجعل الخاتم قال
نعم والظاهر ان المراد بالنواة في الخبر المذكور هي النواة التي عليها اثر الثمر كما لا يخفى وروى الكليني عن الحسين
بن زياد عن الصادق ع قال لا بأس للطباخ والطباخة ان يذوق المرق وروى الشيخ معلقا عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليهما السلام قال سألته عن الصائم يذوق الشراب والطعام يجد طعمه في حلقه قال لا يفعل قلت

فان فعل

فان فعل فما عليه قال لا شيء عليه ولا يعود ومنها ما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال وفي رواية يونس بن
يعقوب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الخاتم في فم الصائم ليس به بأس فاما النواة فلا ومثلها صحيحة منصور
بن حازم في كا والظاهر ان المراد بالنواة هي التي عليها اثر الثمر ومع البلع والاجتناب اولى خصوصا في الذوق
انتهى لا يقال معارض ما ذكر خبر سعيد الاعرج الذي وصفه في مجمع الفائدة بالصحة قال سألت ابا عبد الله ع
عن الصائم ايذوق الشيء ولا يبلعه فقال لا لانا نقول هذا الخبر لا يصلح للمعارضة من وجوه شتى وحمله
محامل منها ما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال بعد الاشارة اليه يحتمل ان يكون المراد بعدم الاكل يبلعه وهو غير
بعيد فافهم ويمكن حملها على الكراهة ايضا لما مر من مقتضى الاصول والاخبار الصحيحة ومنها ما حكاه في ك عن
الشيخ فقال قال الشيخ في ب لا ينافي هذه الاخبار ما رواه الحسين بن سعيد عن علي بن النعمان عن سعيد الا
عرج لان هذه الرواية نحملها على من لا يكون به الحاجة الى ذلك والرخصة انما وردت في ذلك لصاحبة و
الطباخ الذي يخاف فساد طعامه او من عنده طائر ان لم يزقه لا هلك فاما من هو مستغن عن جميع ذلك
فلا يجوز له ان يذوق الطعام انتهى ونقل في هي هذا الحمل عن الشيخ ولم يورد عليه شيئا ولكن اورد عليه
في جملة من الكتب ففي ك بعد الاشارة اليه ولا يخفى ما في هذا الجمع من البعد والاجود حمل النهي عن الكراهة
اذ لا اشعار في الاخبار المتقدمة بما اعتبره من التقييد وفي مجمع الفائدة بعد ذلك ايضا وكانه بعيد والشهرة
مؤيدة للاول وفي الرياض وفيه ان هذا التفصيل غير موجود في شيء منها فالترجيح متعين وهو في جانب
الرخصة المتعددة وموافقة الاصل والحصر فيحمل النهي في المعارض على الكراهة كما ذكره جماعة او يرجع الى الا
زدراد بتقدير كما ذكره بعض لا بأس انتهى ولا فرق في جواز الامور المذكورة بين صورة الاضطرار اليها
وعدمه كما هو ظاهر المعظم واطلاق الاخبار المحررة وهل يكره الاتيان بها او لا ظاهر المعظم الثاني ولكن
لا بأس بالحكم بها اما بالنسبة الى الذوق كما يظهر من جماعة وكذا بالنسبة الى مص النواة كما صرح به في ي وغيره ولا
فرق في جواز المذكورات بين الذكر والانثى والخنثى ولو مضغ الصائم شيئا فسبق منه شيء الى الحلق بغير اختيار
فهل يفسد صومه ويلزمه القضاء به ام لا صرح بالثاني في لك والمدارك والكفاية فقالوا لو مضغ الصائم
شيئا فسبق منه شيء الى الحلق بغير اختيار فالاصح ان صومه لا يفسد وزاد في الاولين فقالا للاذن شرعا وعدم
تعمد الازدراد انتهى وقال بعض الاجلة ويمكن الاستدلال له بصحيحة ابي ولاد الحناط قال قلت للصادق ع
اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صائم فيدخل في جوفي من ريقها فقال لا بأس ليس عليك شيء فان الظاهر ان الم

من الخبر هو سبق اليه الى حوفه من غير تعمد واما مع التعمد فالظاهر انه لا خلاف في البطلان انتهى وربما
يظهر من المعتبر والمنتهى خلاف فيه قالا لو ادخل فمه شيئا فان كان عابثا او متبردا ناسيا فعليه القضاء وان كان
لغرض صحيح فلا قضاء عليه انتهى وهذا القول احوط يفسد الصوم بالامناء وانزال الماء بعد طلبه
والاستمناء من غير جماع اصلا كما يفسد بتعمد الاكل ويجب الامساك عنه وقد صرح بذلك في الانتصار والنهاية
والشرايع والمعتبر والنافع والتبصرة والارشاد والقواعد والتحرير واللمعة وجامع المقاصد والمسالك
وشرحه والمدارك والكفاية والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ذلك ومنها تضمن جملة من العبارات
دعوى الاتفاق على ذلك وعلى ما يلزم منه في الاشتمال وعدم الانفراد به الامامية القول بايجاب القضاء
والكفارة على من استمنى انزال الماء الدافق بغير جماع لان باقي الفقهاء يخالفون في ذلك ودليلنا الاجماع
المتردد وطريقة الاحتياط وفي المعتبر ويفطر بانزال الماء بالاستمناء والملامسة والقبلة اتفاقا قال الشيخ
في النهاية والمحيط وفي المدارك اجمع العلماء على ان الاستمناء مفسد للصوم وفي الكفاية الظاهر انه لا خلاف
في ان الاستمناء مفسد للصوم وفي الرياض يجب الامساك عن الاستمناء وانزال الماء ولو بالملاعبة والقبلة
والملامسة مع التعمد بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في الانتصار والغنية والمنتهى وغيرهما بل ظاهر انه لا خلاف
فيه بين العلماء ومنها جملة من الاخبار احدها ما تمسك به في الكفاية والرياض من خبر عبد الرحمن بن الحجاج
الذي وصفوه بالصحة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه
من الكفارة مثل ما على الذي يجامع وثانيها خبر ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وضع يده على شيء
من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة و
ثالثها خبر حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء شهر
رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان ورابعها خبر سماعة
الذي عده في الرياض وغيره من الموثق قال سالته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا
مد لكل مسكين وخامسها ما اشار اليه بعض الاجلة فقال وفي الفقه الرضوي عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام اما يستحيي
احدكم ان يصبر الى الليل انه كان يقول بدوا القتال للطعام ولو ان رجلا لصق باهله في شهر رمضان فادفق
كان عليه عتق رقبة ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم وزرارة عن الباقر عليه السلام انه سئل
هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه

مستر

منه انتهى وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق في الاستمناء المفروض بين ان يكون باللعب مع ذكره
او بالملاعبة مع غيره ذكرا او انثى محرما كان او لا او بالنظر او باللمس او بالقبلة او بغير ذلك وبالجملة
هو مفسد للصوم باي نحو كان كما صرح به في النهاية والتحرير بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه الثاني لو طلب
الامناء او استمنى ولكن لم ينزل ولم يخرج المني فهل يفسد صومه ام لا صرح بالثاني في التحرير والمنتهى وشرحه
وك والكفاية وهو المعتمد للاصل والخبر الخاص المتقدم اليه الاشارة وظهور الاتفاق عليه وتضمن
عبارة التحرير دعوى الاجماع عليها فان فيها لو قبل او لامس او استمنى بيده ولم ينزل لم يفسد صومه اجماعا
انتهى وهل يكون ذلك حراما مطلقا ولو كان بالملاعبة مع حليلته او لا صرح بالاول في ك وشرحه
والكفاية وفيه اشكال الثالث لو لمس امراة ولم يقصد الامناء فامنى فهل يفسد صومه او لا اختلفوا فيه
على قولين الاول انه يفسد سواء كانت الملموسة محللة ام محرمة وسواء كان من عادته الانزال عقيب اللمس
ام لا وهو للشرايع والمعتبر والقواعد وجامع المقاصد والمسالك والكفاية والرياض الثاني انه لا يفسد
وهو المستفاد من المدارك فانه قال اما الامناء الواقع عقيب اللمس فقد اطلق المصنف هنا وفي المعتبر كونه
كذلك وهو مشكل خصوصا اذا كانت الملموسة محللة ولم يقصد بذلك الامناء ولا كان من عادته ذلك ثم
قال اما افساده بالامناء عقيب الملامسة فاستدل عليه بما رواه الشيخ عن ابي بصير [illegible] وعن حفص بن سوقة
وفي الروايتين ضعف من حيث السند والاصح ان ذلك انما يفسد الصوم اذا تعمد الانزال بذلك انتهى
والاقرب عندي هو القول الاول لظهور المعتبر في دعوى الاجماع عليه ولما ذكر في الكفاية والرياض
من الاولوية اطلق الفاضلان وغيرهما ان الامناء الحاصل عقيب الملامسة مفسد للصوم واستشكله بعض
المتأخرين خصوصا اذا كانت الملموسة محللة ولم يقصد بذلك ولا كان من عادته ذلك والوجه ما ذكره الا
صحاب لصحيحة عبد الرحمن اذ لا اختصاص لها بالاستمناء وفي الثاني بعد الاشارة الى الاخبار المتقدمة واطلاقها
بل عموم اكثرها الناشي عن ترك الاستفصال عموم الحكم المذكور فيها للامناء الحاصل عقيب الملامسة
ولو لم يقصد الانزال وفي لك والمهذب وغيرهما انه المشهور بين الاصحاب وعن المعتبر الاجماع عليه وقريب
منه الخلاف حيث ادعى الاجماع على عدم لزوم القضاء والكفارة بذلك على الاطلاق خلا ما للاسكافي فاوجب
به القضاء خاصة وهو مع ندوره لم نقف له على حجة ولبعض المتأخرين فلم يوجب مع عدم التعمد شيئا الا
مع ضعف ما يدل من النصوص سندا وهي كانت دلالة الصحيح والموثق عليه ايضا مع انه ضعف ما عدا

منجبرا بما عرفته من الشهرة المحكية بل الظاهرة والاجماع المتقدم اليه الاشارة نعم في المرسل المروي عن المقنع لو
ان رجلا لصق باهله في شهر رمضان فامنى لم يكن عليه شيء وهو وان دل باطلاقه على ما ذكر الا انه مع
ارساله وشذوذه اطلاقه محمول على التقية لان القول بمضمونه مذهب فقهاء العامة كما في الانتصار
انتهى وهل يلحق بلمس المرأة لمس الصبي والحيوان وغيرهما او لا فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط بل
الحكم بالالحاق في غاية القوة الرابع قال في المسالك في حكم اللمس الملاعبة ولا فرق في ذلك بين المرأة
المحللة والمحرمة ولا بين معتاد الامناء بذلك وغيره ولا بين القصد اليه وعدمه لاطلاق النص والتقبيل
نوع من اللمس فيلزمه حكمه انتهى وهو جيد الخامس قال في التحرير لو كان ذا شهوة مفرطة بحيث يغلب على
ظنه انه اذا قبّل انزل لم يحل له التقبيل والا كان مكروها انتهى السادس لو اصغى الى الكلام فامنى ولم يقصد
الانزال فهل يفسد صومه او لا صرح بالثاني في النهاية والتحرير وبالاول في الدروس والروضة وهو
احوط وان كان القول الاول اقرب للاصل والحصر الحاصل المتقدم وخبر ابي بصير قال سألت الصادق عن
رجل كلم امرأته في شهر رمضان وهو صائم فامنى فقال لا باس وعليه لا فرق بين كون الاصغاء حلالا او حراما
ولا بين كون الصوت لذكر او انثى ولا بين ان يكون من عادة السامع الانزال عند السماع او لا السابع اذا
نظر الى انسان فامنى ولم يكن قصد الانزال فهل يفسد صومه ام لا اختلف العبارات في ذلك ففي النهاية
فان امنى من غير ملامسة لسماع كلام او نظر لم يكن عليه شيء ولا يعود الى ذلك وفي التحرير قال الشيخ لو
نظر الى ما لا يحل له النظر اليه عامدا بشهوة فامنى فعليه القضاء وان كان نظره الى ما يحل له النظر اليه فامنى
لم يكن عليه شيء وفي الدروس في حكم الاستمناء النظر المعتاد والاستماع والملاعبة وفي اللمعة وهتك لو نظر
الى امرأة او غلام ولو قصد فالاقرب الكفارة خصوصا مع الاعتياد وفي الروضة وفي حكم الاستمناء النظر
والاستماع بغير الجماع ثم قال وتقضي لو نظر الى امرأة محرمة او غلام فامنى مع عدم قصد الامناء ولا اعتياده
ولو قصده فالاقرب الكفارة خصوصا مع الاعتياد اذ لا يقصر عن الاستمناء بيده او ملاعبة وما هو حسن لكن
يفهم منه ان الاعتياد بغير قصد الامناء غير كاف والاقوى الاكتفاء به وهو ظاهرهم في [illegible] وانما اوجب القضاء مع النظر
الى المحرم مع عدم الوصفين للنهي عنه فاقل مراتبه الفساد كغيره من المنهيات في الصوم من الارتماس والحقنة وغيرهما
والاقوى عدم القضاء به وبنحو كغيره من المنهيات وان اثم اذ لا دلالة للنهي على الفساد لانه امر خارج فلا يفسد
الا مع النص عليه كالتناول والجماع ونظائرهما ولا فرق بين المحللة والمحرمة الا في الاثم وعدمه وفي كتاب

بعض

بعض الاجلة اختلف الاصحاب فيمن نظر الى امرأة فامنى فقال الشيخ في ق انه اثم ولا قضاء عليه ولا
كفارة وقال في ط من نظر الى من لا يحل له النظر اليه بشهوة فامنى لم يكن عليه شيء قال في لف وهو اختيار
المفيد وقال سلار من نظر الى من يحرم عليه فامنى فعليه القضاء ونقله في المختلف عن ابن ابي عقيل من انزل
بالنظر الى امرأة من غير ان يقبلها او يفضي اليها بشيء منه الى جسدها او يفضي اليه لم يكن عليه شيء
وعن ابن ادريس انه قال فان امنى لنظر لم يكن عليه شيء ولا يعود الى ذلك وقد ذهب بعض اصحابنا
الى انه ان نظر الى من يحرم عليه النظر اليه فامنى كان عليه القضاء دون الكفارة قال والصحيح انه لا قضاء
عليه لانه لا دليل على ذلك وقال في لف والاقرب انه ان قصد الانزال وانزل وجب عليه القضاء والكفارة
مط سواء كان النظر الى من يحرم عليه او لا وان لم يقصد الانزال فانزل فان كرر النظر من غير قصد بل كرره
النظر من غير قصد بل كرر النظر فسبقه الماء وجب القضاء خاصة ثم لنا على الاول انه وجد منه الهتك وهو
انزال الماء بتعمده فوجب القضاء عليه والكفارة كالعابث باهله والجامع وعلى الثاني انه اوجد مقدمة
الافساد ولم يعصمه فكان عليه القضاء كالمتمضمض للتبرد اذا وصل الماء حلقه ثم نقل عن الشيخ انه
احتج بالاجماع وبعدم دليل على كون النظر مفطرا والاصل براءة ثم اجاب بمنع الاجماع قال وقد بينا
الدليل على ايجاب القضاء والبراءة معارضة بالاحتياط وقال في ك والاصح ان النظر غير مفسد الا اذا كان
من عادته الامناء بذلك وفعله عامدا قاصدا به الى حصول الانزال وكذا القول في التخيل لو ترتب
عليه الانزال انتهى والمسئلة لا يخلو عن اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها وان كان القول بعدم الافساد
مط في غاية القوة الثامن اذا تخيل صورة فامنى من غير قصد اليه فهل يفسد صومه او لا اختلفت فيه
جملة من العبارات ففي [illegible] لو خطر بقلبه صورة الفعل فانزل لم يفسد صومه ففي التحرير لو فكر فامنى ففي
الافساد نظر وفي الدروس في حكم الاستمناء التخيل اذا قصد وفي الروضة في حكم الاستمناء التخيل المعتاد
انتهى والمسئلة لا تخلو عن اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها وان كان القول بعدم الفساد بدون ذلك مط
في غاية القوة التاسع لا فرق في بطلان الصوم بالاستمناء بين الذكر والانثى والخنثى العاشر قال في لو انزل
من غير شهوة كالمريض فهل افسد صومه الحادي عشر قال في التحرير لو امذى بالتقبيل لم يفطر الثاني عشر لا
يفسد الصوم بالاحتلام نهارا كما صرح به في يه وغيرهما بل في ك هذا قول علمائنا اجمع قال في كره
وقال في المنتهى لو احتلم نهارا في رمضان نائما او من غير قصد لم يفسد صومه ويجوز له تاخير الغسل ولا نعلم

فيه خلاف وروى الشيخ في يب عن ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام
الصائم فقال في شهر رمضان نهارا فليس له ان ينام حتى يغتسل ومن اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام الى
ساعة حتى يغتسل وهذه الرواية ضعيفة بالارسال ولا بأس بحملها على الكراهة انتهى ولا فرق في ذلك بين
الذكر والانثى والخنثى ولا بين ان يسبق الاحتلام ملاعبة او لا وهل يتوقف صوم اليوم الذي احتلم فيه
على الغسل من هذه الحائض فيه رأي في الجواهر لا مطلقا المعتمد هو عدم التوقف مطلقا للاصل والخبر
الخاص المتقدم وعدم اشتهار الاشتراط وخلو الاخبار عن بيانه وظهور بعض العبارات في دعوى الاجماع
على ذلك قال في جامع المقاصد ولا فرق في توقف صحة الصوم على الغسل بل انما يجب للصلوة او لصوم اليوم
المستقبل قال في هي ولا نعلم في ذلك خلافا وفي التذكرة انه اجماعي انتهى وهل يجوز له بعد الاحتلام نهارا
الاستبراء فيه بالبول او بالاجتهاد او لا المعتمد هو الاول للاصل والعمومات وعدم استظهار المنع من
النصوص والفتاوى منه وعدم صدق الاستمناء عليه حقيقة سلمنا ولكن لا ينصرف اليه الاطلاقات المانعة
من الاستمناء ولا فرق في ذلك بين ان يقطع خروج المني بعد الاستبراء او لا وكذا لا فرق في جواز الاستبراء
بين ان يكون فعل الغسل من الاحتلام او بعده وكذا لا يجوز الاستبراء نهارا من الجنابة الواقعة ليلا ولو امنه
من المقام عند خروج المني فهل يجب منعه من الخروج او قطعه او لا بل يجوز التمكن من الخروج الى ان لا يبقى
منه شيء المعتمد هو الثاني الثالث عشر يكره مباشرة النساء تقبيلا او لمسا وملاعبة ولا يحرم مع الامن من
الامناء وقد صرح بذلك في النهاية والمعتبر والشرايع والنافع والارشاد وعد والكفاية وهو ظاهر
الدروس والمعتبر وشه والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها دعوى الاجماع عليه في المنتهى
فانه قال يكره ملاعبة الحلال بدليل الاجماع الماضي ذكره انتهى ويعضده ما في الرياض فانه قال يكره مباشرة
النساء تقبيلا ولمسا وملاعبة مع ظن عدم الامناء لمن تحرك شهوته بذلك اجماعا كما قيل ومنها الاصل و
العمومات ومنها الصحيح الحاصر لبطلان الصوم في الخصال الاربع الحاكم على البحث منها ومنها جملة من
الاخبار منها خبر الحلبي الذي وصف بالصحة في ذكره الحسن في مجمع الفائدة عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل يمس
من المرأة شيئا ايفسد ذلك صومه او ينقضه فقال ان ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه المني ومنها خبر
زرارة ومحمد بن مسلم الذي وصف بالصحة في ذو مجمع الفائدة عن ابي جعفر عم انه سئل هل يباشر الصائم
او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه ومنها خبر منصور بن

حازم

حازم الذي وصف في مجمع الفائدة وك بالصحة قال قلت لابي عبد الله عم ما يقول في الصائم يقبل الجارية
والمرأة فقال اما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا بأس واما الشاب الشبق فلا انه لا يؤمن والقبلة احدى
الشهوتين قلت فما ترى في مثلي يكون له الجارية فيقبلها فقال انك لتسبق يا باحازم كيف طعمك
قلت فان سبقت اصبري وان خفت اضعفني قال كذلك انا فكيف انت والنساء لا اشكال ولا
شبهة في حرمة الكذب على الله تعم وعلى الرسول صلى الله عليه وآله وعلى الائمة عليهم السلام مطلقا
ويتأكد في الصوم كما صرح به في التحرير والدروس ولك وهل يفسد الصوم بذلك كالاكل والشرب
او لا بل لا يكون الا محرما يترتب الاثم اختلف في ذلك الاصحاب على قولين احدهما انه لا يبطل ولا يفسد
وهو للشرايع والمدارك ولك وس وظاهر المعتبر وفي المعتبر قال علم الهدى وفي الايضاح قال السيد
في الجمل ومحمد بن بابويه وسلار وابن ابي عقيل وفي المدارك قاله السيد في الجمل وابن ادريس وهو
المعتمد وفي غاية المراد قاله المرتضى واختاره في السرائر واكثر المتاخرين وثانيهما انه مفسد ومبطل وهو
للنهاية والايضاح وحكي عن جماعة ففي المعتبر قال الشيخان في يه وك وعد من كذب على الله تعم وعلى رسوله
وعلى الائمة عليهم السلام فعل محرما وافسد صومه وفي الايضاح اما الكذب على الله تعم وعلى رسوله صلى الله عليه وآله
والائمة فذهب الشيخان وعلي بن بابويه وابو الصلاح وابن البراج الى افساد الصوم به وفي غاية المراد
اوجب الشيخان والمرتضى في الانتصار ومن تبعهم القضاء والكفارة وابنا بابويه عداه مفطرا وفي ذ و
الكفاية قال الشيخان والسيد المرتضى في الانتصار يجب به القضاء والكفارة انتهى وفي النافع وعد و
التبصرة والتحرير وغيرها يجب الامساك عن ذلك ويظهر من الكفاية التوقف في المسئلة حيث لا شيء قال
ولكن يا باحازم ما اشاء شيئا ان يكون ذلك منه فعلت ومنها خبر جميل عن زرارة الذي وصف بالصحة
في مجمع الفائدة قال لا ينقض القبلة الصوم وهل يختص الكراهة بصورة تحرك الشهوة بالامور المذكورة
او لا بل تعم ولو لم يحصل منها شهوة يظهر من اطلاق جملة من العبارات الثاني وهو احوط وان كان الاحتمال
الاول في غاية القوة كما عن الشيخ في ف والفاضلين والشهيدين وجملة ممن تأخر عنهما ولو قبل طفلا
او رجلا كبيرا من باب المودة والاحسان لم يكره قطعا وهو جائز من غير كراهة بل قد يستحب ولو خاف الامناء
بالامور المذكورة ففي التحريم اشكال ولعل الاقرب الصوم تحت العمومات المتضمنة للامر بالصوم وخروج
منها بعض الافراد ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى مندرجا تحتها ومنها ما تمسك به في المدارك من خبر محمد بن

مسلم الذي وصف فيه وفي المنتهى وغاية المراد والتنقيح بالصحة عن الصادق عم لا يضر الصائم اذا
اجتنب ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس قال في غاية المراد وتمسك بها في لك ولو دل
بالفقرة الظاهرة ولان الكذب صار قطعا واجاب بجميع ما لم يذكر فيها او من وجه بدليل والمراد بالحصر
في كونه صائما والاخرين وجوه ايضا منها قاعدة الاحتياط ومنها ما اشار اليه في المعتبر والمدارك فقالا
احتج الاولون باجماع الفرقة ثم اجابا عنه فقالا ودعوى الاجماع مكابرة وفيه نظر فتدبر ومنها خبر
ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عم يقول الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم قال قلت له هلكنا قال
ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله تعم وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وعلى الائمة عم ومنها خبر سماعة قال
سألته عن الرجل يكذب في شهر رمضان فقال قد افطر وعليه قضاء وهو صائم يقضي صومه ووضوئه
اذا تعمد ومنها ما اشار اليه بعض الاجلة وروى في الخصال قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن
ابي عبد الله البرقي عن ابيه محمد بن خالد باسناده رفعه الى الصادق عم قال خمسة اشياء يفطرن الصائم الاكل
والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله والائمة وفي الفقه الرضوي وادنى ما
يتم فرض الصوم وهي النية وترك الكذب على الله وعلى رسوله ثم ترك الاكل والشرب والنكاح والارتماس
في الماء واستدعاء القذف فاذا تم هذه الشروط على ما وصفناه كان مؤديا لما افترض الصوم مقبولا
منه بمنه الله وقال في موضع آخر ايضا واتق في صومك خمسة اشياء تفطرك الاكل والشرب والجماع والا
رتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عم وقد يناقش في هذه الاخبار اما في الاولى
فبوجهين احدهما ما اشار اليه في المدارك فقال والجواب عن الرواية بالطعن في السند باشتمال السند
على منصور بن يونس بزرج وقال الشيخ انه كان واقفيا وروى الكشي حديثا فاسدا بالاسناد متضمنا
لانه جحد النص على الرضا عم لاموال كانت في يده وبان وايضا هو ابو بصير مشترك بين الثقة والضعيف
انتهى وفيه نظر لانه قد عد في غاية المراد كالعمل من هذه الرواية من الموثق وهي حجة على الاظهر سلمنا
الضعف ولكن يمكن دعوى جبره بالاجماع المحكي المتقدم اليه الاشارة فتأمل وثانيهما ما اشار اليه في المدارك
فقال ان الرواية متضمنة لما اجمع العلماء على خلافه وهو نقض الوضوء بذلك وهذا مما يضعف الخبر
وقال الشيخ في يب ان المراد بنقض الوضوء نقض كمال الوضوء وثوابه ووجه الذي يستحق به الثواب انتهى
واجيب عن هذا الايراد في جملة من الكتب ففي المعتبر وطعن الاخرون في الرواية الاولى بما تضمنت

مما اجمعت

مما اجتمعت العلماء على خلافه وهو نقض الوضوء والطعن غير وارد لان متروك ظاهر الرواية في احد
الحكمين لا يوجب تركها في الاخر لكن مع وجود الخلاف بين الاصحاب لا ينهض الرواية ان يكون حجة
وفي الايضاح قالوا لو صح لصح نقض الوضوء به قلنا لا يلزم من ترك ظاهر احد الحكمين ترك الاخر
وفي غاية المراد واجاب عن رواية الوجوب بالطعن في السند مع اعترافه بانها من الموثق وبانها
متروكة الظاهر وجوابه انه لا يلزم من ترك احد مقتضياتها تركها في الاخر واما في الثانية
فبوجهين ايضا احدهما ما اشار اليه ويضعف الرواية الثانية بالاضمار باشتمال سندها على عدة من
الواقفية وثانيهما ما اشار اليه في ك ايضا فقال الجواب ان الرواية متضمنة لما اجمع العلماء على خلافه
وهو نقض الوضوء بذلك وفي غاية المراد ورد مقطوعة في معناها ولم يذكرها في لك لظهور
ضعفها قلت الروايتان يدلان على الاطلاق على الافطار ابني بابويه واما وجوب الكفارة فلا دلالة فيهما
اذ العام لا يدل على الخاص نعم يدلان ظاهرا وحملها على التغليظ ليس ببعيد وكذا في نقض الوضوء انتهى
واما في الثالث والرابع فيضعف السند وفيه نظر والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط
فيها بل امارات القول الثاني بل هو في غاية القوة وينبغي التنبيه على امور الاول يلزم على المختار من
حصول الفساد بالكذب المفروض وجوب الامساك عنه تقربا الى الله تعم كما في الامساك من الاكل
الثاني قال في التحرير اذا قلنا الكذب يفطر استوى الكذب على الله تعم وعلى رسوله صم وعلى الائمة عم
في امر الدين والدنيا انتهى وهو جيد لاطلاق النص والفتوى الثالث هل يلحق برسولنا صم سائر
الانبياء عليهم السلام فيكون الكذب عليهم مفسدا ايضا او لا المعتمد هو الثاني وكذلك لا يفسد
بالكذب على فاطمة عليها السلام او لم اجد دليلا على الاول ولكنه ربما كان احوط الخامس ليس المراد
بالكذب على الائمة عليهم السلام ان يكون على مجموعهم من حيث هو بل المراد الكذب على كل واحد منهم عليهم
السلام السادس ليس الكذب على الملائكة والجن والصلحاء والمتقين والزهاد والصحابة والرواة
والفقهاء والعلماء وغيرهم مفسدا وبالجملة ما عدا الكذب المفروض من سائر الكذب لا يبطل الصوم
كما صرح به بعض الاصحاب بل يظهر من المدارك دعوى الاتفاق عليه فانه قال اختلف الاصحاب في فساد
الصوم بالكذب على الله تعم وعلى رسوله صم وعلى الائمة عم بعد اتفاقهم على ان غيره من انواع الكذب
لا يفسد الصوم وان كان محرما انتهى السابع هل يشترط في الكذب ان يكون مدلول الخطاب مطابقة

الرابع هل يفسد الصوم بالكذب على [illegible] عليهم السلام

لو متفهمًا او الى الائمة معتبرًا في المحاورات ولو نسب الى الله تع او الى الرسول صلعم والى الائمة
عليهم السلام ما لا واقع له وكان مختلقًا بالاشارة والكتابة والافعال والحركات لم يكن مفسدًا اولًا التحقيق
ان يقال ان الناطق لا افادة صدق الكذب عليهم حقيقة عرفًا وهو المعارف في هذا الباب الثامن هل
يلحق بالكذب المفروض في افساد الصوم جميع المعاصي والمحرمات فيفسد بالغيبة والنميمة والغناء والسرقة
او لا المعتمد هو الثاني كما صرح به في التاسع هل يشترط في افساد الكذب المفروض للصوم ان يكون
على الوجه فلو كان هازلا او باعتقاد تقية وضرورة لم يكن مفسدا او لا بل يكون مفسدا مطلقا فيه اشكال من
اطلاق النصوص والفتاوى ومن حق احتمال انصرافها الى القسم الذي هو حرام فتامل فلا ينبغي ترك الاحتياط
وان كان احتمال الاشتراط هو الاقرب اختلف الاصحاب في جواز الارتماس في الماء للصائم
على قولين الاول انه لا يجوز ويكون حراما وهو للنهاية والمعتبر والنافع ويع والمنتهى والتحرير وعد
والارشاد والايضاح واللمعة والتنقيح والروضة ولك في المدارك والكفاية والرياض والمحكي في التنقيح
عن المقنع وفي المدارك عن الشيخ في صالح في غاية المراد هو مشهور بين الاصحاب الثاني انه يجوز ولا يحرم
ولكن يكره وهو المحكي في التنقيح عن العماني والسيد والحلي وفي الكفاية قيل انه مكروه ومن ابن ابي عقيل
ليس بمكروه انتهى للاولين وجهان احدهما جملة من الاخبار منها ما تمسك به في المنتهى من صحيحة محمد بن
مسلم عن الصادق عم لا يضر الصائم اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء قال
هو يدل بمفهوم الشرط على وجود مع عدم اجتنابها ومنها ما تمسك به في المنتهى ايضا من خبر الحلبي الذي وصف
فيه وفي غاية المراد والمدارك وغيرها بالصحة عن ابي عبد الله عم قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس راسه
ومنها ما تمسك به في المنتهى ايضا من خبر حريز الذي وصف فيه وفي غاية المراد وغيرهما بالصحة من الصادق
عليه السلام قال لا يرمس الصائم ولا المحرم راسه في الماء ومنها ما تمسك به في المنتهى ايضا من خبر محمد بن
مسلم الذي وصف بالصحة فيه وفي غاية المراد وغيره عن الصادق عم الصائم لا يغمس راسه في الماء قال في المعتبر
بعد الاشارة الى هذه الرواية والى ما تقدمها وهذه الروايات مع كثرتها سليمة عن المعارض وهي دالة
على المنع وظاهره التحريم انتهى ومنها ما اشار اليه بعض الاجلة فقال روى حنان بن سدير قال سالت
الصادق عم من الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا يغمس وروى سمى الحناط والحسن الصيقل
قال سالت الصادق عم من الصائم يرتمس في الماء قال لا ولا المحرم وفي الفقه الرضوي عم واجتنب في صومك

الارتماس في الماء وثانيهما ما ذكر في المعتبر والمنتهى ففي الاول ويمكن ان يكون الوجه في التحريم الاحتياط
للصوم فان المرتمس في الاغلب لا ينفك ان يصل الماء الى جوفه وفيه وان لم يجب منه قضاء ولا كفارة الى
مع التقيين باسلام ما يوجب الفطر وفي الثاني ولانه مظنة لوصول الماء الى الحلق غالبا انتهى عنه كلامهما
المقتضي الى الامن الى اشتراكهما في كون كل منهما مقدمة للفساد وللاخرين رواية عبد الله بن سنان عن الصادق
عليه السلام قال يكره للصائم ان يرتمس في الماء والاصل واجاب عنهما في المنتهى فقال الجواب عن الاول
ان الرواية ضعيفة السند وايضا الكراهية قد تصدق على التحريم جمعا بين الادلة والاصل قد بيناه بالادلة
وفي الرياض انتهى وقد صرح في ذلك بما ذكره من جواب الرواية فقال الدليل على ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله
بن سنان ثم ساق الرواية ثم قال لانا نحملها عنه اولا بالطعن في السند باشتماله على عدة من الضعفاء وثانيا
بان الكراهة كثيرا ما تستعمل بمعنى التحريم بل هو بما ظهر من بعض الروايات كونها حقيقة فيه فلا يتحقق
التنافي وفي تضعيف السند اشكال فانه قد عد الرواية في غاية المراد من الموثق وينبغي التنبيه على امور
الاول هل يفسد الصوم بتعمد الارتماس كما يفسد بتعمد الاكل او لا اختلف الاصحاب في ذلك على قولين
الاول انه يفسد الصوم وهو للنهاية وحكاه في ك من الاكثر فقال ذهب الاكثر ومنهم الشيخان في غير
وبيروط الى انه مفسد للصوم وبه قطع المرتضى في الانتصار وادعى عليه اجماع الفرقة وقال ابن ادريس
انه مكروه وحكاه في المعتبر عن المرتضى ايضا في مسائل الخلاف وقال الشيخ في ص انه محرم ولا يوجب قضاء
ولا كفارة وهو المعتمد انتهى وحكى ايضا عن جماعة في جملة من الكتب ففي المعتبر في الارتماس قولان
احدهما افساد الصوم وهو اختيار الشيخين في غير ول والاخر لا يفسد لكن يكون وهو احد قولي علم الهدى
وللشيخ قول بالتحريم لكنه لا يوجب قضاء ولا كفارة وهو حسن وفي المنتهى الارتماس في الماء قال الشيخان
انه يفسد وقال السيد المرتضى لا يفسد وهو مكروه وللشيخ قول بانه حرام لم لا يوجب قضاء ولا كفارة
وفي الايضاح ان السيد والشيخين وعلي بن بابويه وابا الصلاح ذهبوا الى الافساد بالارتماس وذهب
السيد المرتضى في بعض اقواله وابن ادريس وابن ابي عقيل الى عدم الافساد وفي غاية المراد الخلاف فيه
في مقامين الاول في حرمته وهو مشهور بين الاصحاب الثاني في موجبه وفيه اقوال ثلثة الاول وهو اختيار
الاقتصاد والمراسم والمعتبر ولف ب القضاء وهو اختيار ابي الصلاح الكفارة وهو منتهى شروط
الاقتصاد والجمل وف وعمو الاستبصار وفي التنقيح اعلم ان فيه اقوالا الاول الكراهية قاله المرتضى والحسن وابن

ادريس ثم تحريمه وايجاب القضاء خاصة قاله الشيخ ح ايجاب القضاء والكفارة قاله الشيخان والقاضي و
المرتضى في الانتصار ثم تحريمه لا غير وهو قول الشيخ والعلامة وهو الحق الثاني انه لا يفسد الصوم
وهو للشرايع والمعتبر والتحرير والايضاح والتنقيح ولك وضه والمحكي عن العماني والاقتصاد والسرائر
ولف والمرتضى للاولين وجوه منها قاعدة الاحتياط ومنها الاجماع المحكي عن السيد المعتضد بالشهرة
المحكية ومنها صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة لا يضر الصائم الخ لا يقال لا دلالة فيها على المدعى لما اشار اليه
في الايضاح وغاية المراد والتنقيح ففي الاول ذهب جماعة الى الافساد بالارتماس لما صح نقله من قول
الصادق عم لا يضر سوى بين هذه الاشياء وفي الدلالة نظر فانه علق الضرر بكل واحد منها والضرر اعم
من البطلان لانه يحصل بلحوق الاثم بالتحريم والاستدلال بالاعم على ثبوت الاخص من الاغلاط الترتيب سلم
ليس المشايع وفي الثاني اجاز ابو الصلاح القضاء المفهوم لا يضره وجوابه يكفي في الضرر فعل الحرام وفي الثالث
ويكفي في الضرر الاثم انتهى لانا نقول المتبادر من الضرر في الرواية الفساد وان كان في اللغة اعم منه
فتامل ومنها ما اشار اليه بعض الاجلة فقال روى في الخصال قال حدثنا محمد بن الحسن قال حدثنا محمد بن
الحسن الصفار عن احمد بن محمد ابي عبد الله البرقي عن ابيه محمد بن خالد باسناده رفعه الى الصادق عم قال خمسة
اشياء يفطر الصائم الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله تع وعلى رسوله ص والائمة ع وفي
الفقه الرضوي وادنى ما يتم به الصوم العزيمة وهي النية وترك الكذب على الله تع وعلى رسوله ص ثم ترك
الاكل والشرب والنكاح والارتماس في الماء واستدعاء العذر فاذا تم هذه الشروط على ما وصفناه كان
مؤديا لفرض الصوم مقبولا بمنه الله وقال في موضع اخر واتق في صومك خمسة اشياء تفطرك الاكل والشرب
والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله تع وعلى رسوله ص والائمة ع ومنها النهي عن الارتماس في كثير
من الاخبار المتقدمة والاصل وان كان حمله على التحريم النفسي لكن لما شاع استعماله في الاخبار في مقام بيان
كيفية العبادات في الشرطية وغيرها بان يتوقف العمل عليه كالامر صار وهو المتبادر فيلزم الحمل عليه
ولولا هذا لما امكن الحكم بجزئية شيء او شرطيته من جهة الاخبار كما لا يخفى لا يقال لو سلم ذلك فغاية الامر صيرورته
من المجازات الراجحة في الشرطية وهي مساوية للحقيقة المرجوحة فيلزم التوقف وعدم الحكم بالحمل على كل
منهما بخصوصه فلا يمكن الاستدلال به على خصوص التحريم ولا على خصوص الشرطية والتوقف فلا ينفع في
المقام لانا نقول لا يبعد ترجيح خصوص هذا المجاز الراجح على الحقيقة المرجوحة نظرا الى التتبع وفهم الاصحاب

ثم وفي كـ ربما كان في رواية ابن مسلم اشعار بمساواته للاكل والشرب والنساء لكنها غير صريحة في ذلك
وفي غاية ويمكن الاحتجاج عليه بعطفه على ما يوجب الكفارة في صحيح محمد بن مسلم المتقدمة والعطف
يوجب التساوي ومنها ما اشار اليه في الايضاح فقال ذهب جماعة الى الافساد بالارتماس لمضادته
الصوم الشرعي لتحريمه انتهى وفيه نظر لما ذكره في ذلك فانه قال وانما قلنا انه غير مفسد لان النهي هنا من
امر خارج عن العبادة انتهى وفي غاية المراد احتج في لف بانه فعل منهي عنه فهو كالاكل واجاب بعدم
المساواة في النهي لو سلم وللاخرين وجهان احدهما ما اشار اليه في الايضاح وغاية المراد والتنقيح
من الاصل وهو لا يصلح لمعارضة ما تقدم كما لا يخفى وثانيهما ما اشير اليه في الكتابين ايضا من رواية
اسحق بن عمار عن الصادق عم عن رجل صائم ارتمس في الماء متعمدا اعليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه
قضاء ولا يعودن قال في الايضاح وهذا الحديث صريح في المطلوب بخلاف الاول انتهى وهذه الرواية
لا يصلح لمعارضة ما تقدم والمسئلة لا تخلو عن اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها بل القول الاول هو الاقرب
الثاني لا اشكال في تحقق الارتماس بالوقوع في الماء دفعة واحدة عرفية بحيث يستوعب الماء جميع اعضائه
ولم يبق شيء منها خارجه كما في الغسل وهل يتحقق بغمس راسه بتمامه في الماء وان كان ما عداه خارج الماء
او لا صرح بالاول في غاية المراد والتنقيح ولك وضه والكفاية والمدارك فقال في المراد بالارتماس غمس
في الماء دفعة عرفية وان كان البدن خارجا وهو جيد يدل عليه جملة من الاخبار المتقدمة وقال في المدارك
المراد بالراس هنا ما فوق الرقبة انتهى وهو جيد او صرح به ايضا بعض الاجلة فقال الظاهر ان الرقبة غير
داخلة فيه بل المراد منه ما فوق الرقبة ودخولها في اخبار الغسل لا يستلزم دخولها هنا لانها عضو منفصل
عن الراس وانما دخلت في الراس في اخبار الغسل من حيث تثليث الاعضاء فيه بالراس والجانب الايمن
والجانب الايسر وهي غير داخلة في احد الجانبين اتفاقا انتهى وهل يتحقق صدق غمس الراس وارتماسها
الذي هو المناط هنا بغمس المنافذ وان كانت منابت الشعر خارجة من الماء او لا صرح بالاول في المدارك
فقال لا يبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعة وان كانت منابت الشعر خارجة من الماء انتهى واستحسنه
في الكفاية وفيه نظر بل الاقرب الثاني واليه ذهب بعض الاجلة ايضا فقال اما ما ذكره في ك فهو في غاية
البعد لعدم صدق غمس الراس والارتماس المعلق عليه الحكم في الاخبار وكلام الاصحاب وكانه مبني على
ان النهي عن الارتماس انما هو من حيث حرمة دخول الماء في شيء من هذه المنافذ فتحكم بصدق الارتماس

بمجرد غمسها في الماء وفيه اولا ان هذه علة مستنبطة اذ لا وجود لها في شيء من الاخبار وثانيا انه مع تسليم
ها فان علل الشرع ليست عللا حقيقية يدور المعلول معها وجودا وعدما بل هي معرفات لبيان وجه الحكم
او المناسبة او نحو ذلك انتهى وهل يشترط في الارتماس الوقوع او الغمس في الماء دفعة واحدة عرفية فلو
اتفق الامران بدفعات متعددة لم يكن مبطلا ولا محرما او لا اصح بالاول في المدارك فقال لو غمس على
التعاقب لم يتعلق به التحريم لعدم صدق الارتماس مع احتماله انتهى ويظهر من الدروس والكفاية التأمل
في المسألة ففي الاول لو غمس رأسه في الماء دفعة او على التعاقب ففي الحاقه بالارتماس نظر نعم لو سبق الماء
الحلق فقضى وفي الثاني ذكر بعض انه يعتبر فيه كونه دفعة عرفية فلو غمس رأسه على التعاقب لم يتعلق به
التحريم وفيه تأمل انتهى ويظهر من الشيخ الثاني فانه قال الارتماس ملاقاة الرأس بماء عام دفعة ولو بقي
البدن خارجا ولو كان دفعات فكذلك لصدق ما اجله نهى عن الارتماس فانه لو ترك الماء الى الحلق لم يكن
عليه شيء بخلاف ما لو غمس رأسه انتهى وعندي ما صار اليه في المدارك في غاية القوة وان كان الاحوط
الترك مطلقا وقال في الكفاية لو ادخل جزءا من الرأس ثم اخرجه وادخل جزءا آخر بحيث لا يحصل الاجزاء جميعا
في الماء ابخرة عدم التحريم ولعل هذا مقصود من نفى التحريم في صورة التعاقب انتهى وهو جيد الرابع لا فرق
في حكم الارتماس بين الصوم الواجب المتعين كما هو مقتضى اطلاق النصوص ومعظم الفتاوى كما اشار اليه في الكفاية
فقال الاطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في هذا الحكم بين صوم الفريضة والنافلة نعم لا اثم ان
قلنا انه مفسد جاز فعله في صوم النافلة كغيره من المفطرات وان قلنا بالتحريم خاصة كما هو الظاهر احتمل التحريم
في صوم النافلة كالتكفير في الصلاة المندوبة والاباحة وزاد هذا لما القصور الاجزاء والمانع عن افادة
العموم ولانه اذا جاز تناول المفطرات فعل ما هو مظنة له بطريق اولى انتهى وفي الكفاية الوجه عندي جواز
فعله في صوم النافلة الخامس لا فرق في الارتماس بين الماء الجاري والراكد ولا بين القليل والكثير ولا بين المطلق
والمضاف كما صرح به في التحرير والمنتهى واحتج فيه بعموم النهي وهل يلحق بالماء كل مائع فيفسد الصوم بالارتماس
فيه او لا صرح بالاول في الدروس فقال وفي حكم الماء مطلق المائع وان كان مضافا كما نبه عليه بعض اهل
اللغة والفقهاء انتهى وفيه نظر للاصل واختصاص النصوص وجملة من الفتاوى بالارتماس في الماء والاطلاق بعض
الفتاوى غير حجة مع انه منصرف الى الارتماس في الماء المتبادر فاذن الاقرب الثاني السادس يجوز صب الماء على
الرأس للتبريد والاغتسال كما صرح به في المنتهى والتحرير والدروس وصرح في الاولين بانه ليس بمكروه وهو جيد

وزاد

وزاد في الاول فقال بل قد يكون مستحبا في الدروس يجوز ذلك ولو علم دخوله الاذن انتهى وهل يفسد
الصوم بدخول الماء حلقه عند الصب على رأسه او لا فصل في ذلك في المنتهى والتحرير فقال لو صب الماء على
رأسه فدخل الماء حلقه فان تعمد ادخال الماء افسد صومه فان لم يتعمد وكان الصب يؤدي اليه قطعا افسد
ايضا مع الاختيار لا مع الاضطرار فان لم يؤد اليه لم يفسد صومه ولو سبق الماء في الاغتسال الواجب او المستحب
فلا شيء وفيه التبرد احتمال السابع قال في المسالك يظهر فائدة التحريم فيما لو ارتمس في غسل مشروع فانه يقع فاسدا
للنهي عن بعض اجزائه المقتضي للفساد في العبادة وقد صرح في غيره بالحكم بالفساد ايضا وفصل في المدارك
هنا فقال بعد الاشارة الى ما في المسالك وهو جيد ان وقع الغسل في حال الاخذ في الارتماس او الاستقرار
في الماء لاستحالة اجتماع الواجب والحرام في الشيء الواحد اما لو وقع في حال الاخذ في رفع الرأس من الماء فانه
يجب الحكم بصحته لان ذلك واجب محض لم يتعلق به نهي اصلا فينتفي المقتضي للفساد انتهى وهذا التفصيل جيد
على تقدير كون الارتماس حراما مطلقا وكون الغسل الشاق اليه جائزا او هل يفسد على تقدير كون الارتماس مفسدا
غير حرام ووقوع الغسل في حال الاخذ في الارتماس او الاستقرار في الماء او لا التحقيق ان يقال ان كان افساد الصوم
عن ذلك لا اشكال في صحة غسله وان كان بالافساد محرما ففي الحكم بفساد الصوم اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط
وان كان احتمال الصحة لا يخلو عن قوة وهل يفسد الغسل اذا ارتمس لاجله في الماء ساهيا او لا بل يصح غسله ويرتفع
حدثه صرح بالثاني في المسالك وهو جيد لما ذكره في المسالك من توجه النهي اليه وهل الجاهل بالحكم يلحق بالعامد
الذي ليس بساهٍ او يلحق بالناسي صرح في المسالك بالاول فقال الجاهل مكلف وصرح في المدارك بالثاني فقال
الاظهر مساواة الجاهل للناسي في ذلك لاشتراكهما في عدم توجه النهي اليهما وان اثم الجاهل المقصر في التعلم على
بعض الوجوه كما بيناه انتهى والمسألة محل اشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط بل الحكم بلزوم اعادة الغسل بالنسبة
الى الجاهل المقصر غاية القوة واما غير المقصر فيحتمل قويا عدم لزوم الاعادة الثامن يجوز للرجل الاستنقاع
في الماء في الصوم ولا يوجب فساده كما صرح به في النهاية والنافع والشرائع والمعتبر وعد والتحرير والتبصرة والارشاد
والدروس ومجمع الفائدة وك والرياض ولم نجد لاحدهما خلافا بل ظاهر الانتفاق عليه وقد صرح بنفي الخلاف فيه في
وقاية منها الصحيح الحاصر للمفسد في الخصال الاربع التي ليس منها محل البحث وثالثها ان ذلك لو كان مفسدا او محرما لاشتهر
بل تواترت والتالي باطل ورابعها الاصل وخامسها جملة من الاخبار منها ما تمسك به في المدارك فقال ويدل على ذلك
مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله ع الحائض تقضي الصلاة

قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء قال نعم
قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء قال من ذاك ومنها خبر حنان بن سدير عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الصائم يستنقع في الماء قال لا بأس ولكن لا يغمس رأسه والمرأة لا تستنقع في الماء لانها تحمله بقبلها ومنها ما اشار اليه
في المعتبر فقال روى ذلك جماعة منهم محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع يستنقع بالماء ويصب على رأسه ولا يغمس رأسه
ومنها ما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال اما الاستنقاع في الماء فالظاهر عدم الكراهية للرجل للاصل وخبر ابن راشد
وصحيحة الحلبي ومحمد بن مسلم في الارتماس ولرواية حنان الا سائر انتهى ولا يكره ذلك كما صرح به في الكتاب المذكور
و ك والكفاية وهو ظاهر اكثر الكتب المتقدمة المصرحة بالجواز بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ولا فرق في ذلك
بين ان يجلس في الماء بحيث يبلغ الماء الى عنقه او نحوه وبين ان يقوم فيه كذلك ولا بين الماء الحار والبارد ولا بين الماء
الحلو والمالح ولا بين كون المقصد دفع العطش او لا ولا بين طول المدة المكث في الماء وقصره وهل يلحق بالماء سائر
المائعات في جواز الاستنقاع فيها ولو بقصد دفع العطش للاصل وعدم المانع من النص والفتوى ونحوهما
مدلة على الجواز في الماء وهل يلحق بالرجل الانثى فيجوز لها ذلك ولا يفسد صومها ابدا او لا اختلف الاصحاب فيه على
قولين احدهما انه يجوز لها ذلك ولا يفسد صومها بل هو للنهاية وعد والتحرير واللمعة وضه و ك ومجمع الفائدة
والكفاية وفيها انه الاشهر وثانيهما لا يجوز وحكي في جملة من الكتب عن بعض الاصحاب ففي التحرير قال ابو الصلاح
انها تقضي وليس بمعتمد وفي ك وضه قيل ان المرأة يلزمها القضاء لو فعلته وزاد في الثاني وهو نادر وفي الكفاية
وعن ابي الصلاح اذا دخلت المرأة في الماء الى وسطها لزمها القضاء وعن ابن البراج ايجاب الكفارة للاولين الا
صل والخبر الصحيح الحاصر لما يوجب القضاء في الخصال الاربع التي ليس منها محل البحث وللآخرين خبر حنان المتقدم
وفيه نظر لما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال اما الكراهية للمرأة فيدل عليها رواية حنان بن سدير وهي
محمولة على الكراهية لعدم صحة السند وعموم الاخبار الكثيرة الصحيحة والاصل ولان الصوم انعقد شرعا ولا
يبطل الا بدليل على ذلك المفطر والمحمل غير متحقق فيمكن كون المراد في الرواية بيان احتمال حمل الماء وحين ذلك
لا يقال في علة الكراهية امثال ذلك وعلى تقدير التحقق كون مثل ذلك حراما ومفطرا وان كان القول بتحريم الحمل
بالمانع يشعر به من هذا علم عدم قوة القول بوجوب القضاء بذلك كما نقل عن ابي الصلاح والاحوط الترك
انتهى وفي المعتبر على ما حكي وحنان المذكور واقفي لكن رواية حسنة مشهورة فتحمل على الكراهية لا افتائه التي
انتهى والاقرب عندي هو القول الاول ولكن يكره ذلك كما صرح به في النهاية وعد والتحرير واللمعة وضه
و ك ومجمع الفائدة وهل الخنثى والخصي الممسوح يجوز لهما ذلك او لا المعتمد هو الاول ولكن يكره لهما ذلك كما صرح
في اللمعة وضه وصرح في عد و ك بكراهية للخنثى التاسع صرح في التحرير واللمعة وضه ومجمع الفائدة والكفاية
بكراهة بل الثوب على الجسد ولبس الثوب المبلول وهو جيد واستدل عليه بروايات منها ما تمسك به ايضا في
مجمع الفائدة وغيره من رواية الحسن بن راشد المتقدمة ومنها ما تمسك به ايضا في مجمع الفائدة وغيره من خبر الحسن
بن الصيقل عن الصادق ع قال سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول فقال لا ومنها ما تمسك به بعض من خبر عبد الله
بن سنان قال سمعت الصادق ع يقول لا يلبس ثوبك وهو رطب وانت صائم حتى يعصره ومنها ما تمسك به بعض
الكراهة انتهى والاحوط الثاني مع م

[illegible]

اعلم انه يجب صوم شهر رمضان على من راى هلاله سواء
كان منفردا في رؤيته ام لا وسواء كان عدلا ام لا وسواء شهد عند الحاكم ام لم يشهد وسواء قبلت شهادته
او ردت وقد صرح بهذا التعميم في التذكرة والتحرير وهو مقتضى اطلاق النهاية والغنية والنافع والشرائع
والارشاد واللمعة وغيرها وبالجملة لا خلاف بين اصحابنا في انه يجب الصوم برؤية الهلال مطلقا وفي المختلف
في رمضان الى ما ذكر امور الاول دعوى جماعة من اصحابنا الاجماع عليه قال في الغنية وعلامة دخول الشهر
رؤية الهلال مطلقا والخبر فيه رمضان وبه يعلم القضاء بدليل اجماع الامة باسرها من الشيعة وغيرها
على ذلك علماء في زمن النبي ص وبعده وقال في كره ويلزم صوم رمضان من راى الهلال وان كان
واحدا انفرد برؤيته سواء كان عدلا او غير عدل شهد عند الحاكم او لم يشهد قبلت شهادته او ردت
ذهب اليه علماؤنا اجمع وهو قول اكثر العامة وعن بعضهم ان المنفرد لا يصوم وقال في المنتهى يعلم الشهر
برؤية الهلال فمن رآه وجب عليه صومه ولا نعلم خلافا في ان رؤيته للهلال سبب لوجوب الصوم
وعلامة في شهر رمضان وايضا فقد اجمع المسلمون منذ زمن رسول الله ص والى زماننا هذا على اعتبار
الهلال والترائي له والتصدي للابصار وقد كان رسول الله ص يتصدى لرؤيته ويتولاه
ويلتمس الهلال وقد شرع قبول الشهادة عليه والحكم فيمن شهد بذلك في مصر من الامصار ومن جاء بالخبر
به عن خارج المصر وحكم الخبر به في الصحو والسلامة والجو من الغيم وشهر رمضان شهد بروية مع العوارض
وذلك يدل على اعتباره ورؤية الهلال الاصل من اصول الدين معلوم ضرورة في شرع الرسول ص والاعتبار بقولهم
بذلك ولا نعلم فيه خلافا ولو انفرد واحد بالرؤية وجب عليه الصيام عدلا كان او غير عدل شهد
عند الحاكم او لم يشهد قبلت شهادته او ردت ذهب اليه علماؤنا اجمع وقال في المدارك يعلم الشهر برؤية
الهلال وهو قول علمائنا وعليه الاجماع الثاني قوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه الثالث الاخبار
المتواترة منها خبر علي بن جعفر الذي وصف في ك والذخيرة والرياض وغيرها بالصحة عن اخيه موسى بن
جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل يرى الهلال من شهر رمضان وحده لا يبصر غيره له ان يصوم
اذا لم يشك فيه فليصم والا فليصم مع الناس قال في الذخيرة وروى ق عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه
موسى بن جعفر عليهما السلام نحوا منه ومنها خبر ابي الصباح والحلبي الذي في المدارك والذخيرة وغيرهما
بالصحة عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال فصم

يعلم

واذا رايته فافطر قلت ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان يشهد
لك بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم قال في الذخيرة ورواه الشيخ
عن عبد الله بن علي الحلبي في الحسن او الموثق عنه عم وروى نحوا منه عن عبد الله بن سنان في القوي عنه عم
ونحوا منه عن عمرو بن الربيع البصري عنه ومنها ما رواه الكليني عن الحلبي في الصحيح او الحسن على ما في الذخيرة
عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر ومنها
خبر منصور بن حازم الذي وصفه في لف والمهذب وكذا الذخيرة بالصحة عن ابي عبد الله عم قال صم
لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه ومنها خبر
الفضل بن عثمن الذي وصف في الذخيرة بالصحة قال قال ابو عبد الله عم ليس على اهل القبلة الا الرؤية
ليس على المسلمين الا الرؤية ومنها ما رواه الشيخ عن المفضل وعن زيد الشحام جميعا في الصحيح على ما في
الذخيرة عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال فصم واذا رايته
فافطر قلت ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان يشهد لك بينة
عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم ومنها خبر اسحق بن عمار في الموثق
عن ابي عبد الله عم انه قال في كتاب علي عم صم لرؤيته وافطر لرؤيته واياك والشك والظن فان خفي عليكم
فاتموا الشهر الاول ثلثين ومنها الصحيح عن محمد بن عيسى على ما في الذخيرة قال كتب اليه ابو عمر اخبرني يا
مولاي انه ربما اشكل علينا هلال شهر رمضان فلا نراه ونرى السماء ليست فيها علة فيفطر الناس ونفطر معهم
ويقول قوم من الحساب قبلنا انه يرى في تلك الليلة بعينها بمصر وافريقية والاندلس فهل يجوز يا
مولاي ما قال الحساب في هذا الباب حتى يختلف الفرض على اهل الامصار فيكون صومهم خلاف صومنا
وفطرهم خلاف فطرنا فوقع لا تصومن الشك افطر لرؤيته وصم لرؤيته ومنها خبر علي بن محمد القاساني
قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب عم اليقين
لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية الرابع في ما دل على قبول الشهادة في اثبات الهلال واعلم
انه كما يجب الصوم برؤية الهلال كذا يحرم ويثبت هلال شوال برؤيته مط وهو مقتضى كثير من الاخبار
المتقدمة وقد حكي في هي اتفاق علمائنا فقال ولو انفرد برؤية هلال شوال وحده افطر وان لم
يجز له الصوم ذهب اليه علماؤنا   الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ثبوت هلال شهر

رمضان بشياع رؤيته في الجملة وقد صرح به في السرائر والنهاية وط والنافع والشرايع والمعتبر والمنتهى والقواعد
والتحرير والارشاد والدروس واللمعة والتنقيح والروضة والمسالك والمدارك والذخيرة وغيرها وقد
ادعى عليه الاجماع جماعة قال الاول في المعتبر لا خلاف بين العلماء في الوجوب لو راى شايعا وقال في
المنتهى ولو راى في البلد رؤية شايعة وذاع بين الناس الهلال وجب الصيام بلا خلاف لانه نوع تواتر
يفيد العلم وقال في التحرير لو راى في البلد رؤية شايعة وجب الصيام اجماعا وقال في التذكرة لو راى الهلال
في البلد رؤية شايعة وذاع بين الناس الهلال وجب الصيام بلا خلاف لانه نوع تواتر يفيد العلم وقال
في التحرير لو راى في البلد في التنقيح لا خلاف في ثبوته مع الشياع بحيث من سئل قال رايته انتهى وهل
يثبت الهلال به مطلقا او لا اختلف الاصحاب فيه على اقوال الاول انه يثبت به مطلقا وهو مقتضى الاكثر
وصرح بعض قال في النهاية فان لم تره ورؤي في البلد رؤية شايعة وجب عليك الصوم وقال في المبسوط
ان رؤي في البلد رؤية شايعة وجب الصوم وقال في السرائر ان تواتر الخبر برؤيته وشاع ذلك وجب
الصوم وقال في الشرايع والنافع ولو راى شايعا وجب الصوم وقال في التذكرة ولو لم يحصل العلم بل
حصل ظن غالب بالرؤية فالاقوى التعويل عليه كالشهادتين فان الظن الحاصل بشهادتهما حاصل مع
الشياع وقال في الارشاد ويعلم رمضان برؤية الهلال وشياع الرؤية وقال في القواعد ويعلم دخول
شهر رمضان برؤية هلاله وشياع رؤيته وقال في الدروس لو راى شايعا وجب الصوم على من علم
الشياع وقال في اللمعة والروضة ويعلم برؤية الهلال او شياع الثاني انه لا يثبت به الا اذا افاد العلم
وهو لجماعة قال في المدارك والاصح اعتبار العلم كما اختاره العلامة في المنتهى والتحرير وكتاب الشهادات من
هذا الكتاب لانتفاء ما يدل على اعتبار الشياع بدون ذلك وقال في الذخيرة واعتبر العلم في المنتهى والمحقق
في كتاب الشهادات من الشرايع العلم وهو الاصح لانتفاء ما يدل على اعتبار ما يفيد الظن الغالب شرعا
وقال في الرياض بعد الاشارة الى ما حكيناه عن المدارك وتبعه جماعة من متاخري المتاخرين وهو
حسن ان اشتهر عاد اليه في مجمع الفائدة فقال لا اشكال في اتباع الشياع لو كان بحيث يفيد العلم كما قال
في المنتهى واما لو لم يفد بل يفيد الظن فاذا غلب بحيث صار احتمال العدم بعيدا جدا او يحصل ما يقرب
العلم العادي فلا يبعد الاتباع ح واما دون ذلك فالظاهر العدم وهو المعتمد عندي هو القول الاول
لوجوه الاول الاصل المشار اليه في المدارك والذخيرة وقد اشار اليه في مجمع الفائدة فقال الثبوت يحتمل

الثاني ما ذكرناه من ان المعتبر العلم كان الحكم منوطا بحصوله من غير تعيين عدد ولا فرق بين المسلم
والكافر والصغير والكبير والانثى والذكر الثالث لا يشترط على القولين في ثبوت الهلال بالشياع
حكم الحاكم به وقد صرح بعض به قال في الدروس لو راى شايعا وجب الصوم على من علم الشياع
وان لم يحكم بها حاكم وقال في الروضة ولا يشترط حكم الحاكم في حق من علم الشياع وقال في لك ومع تحقق
الشياع يجب الصوم على من علم به وان لم يحكم به حاكم   اختلف الاصحاب في ثبوت هلال شهر
رمضان بشهادة العدلين على اقوال الاول انه يثبت بها مطلقا ولو في الصحو وكان الشاهد من داخل
البلد وهو للسرائر والنافع والمنتهى ولف والايضاح ود واللمعة وغاية المراد والمهذب وجامع المقاصد
وحاشية الارشاد وك والذخيرة والرياض وفي السرائر انه الصحيح الاظهر بين الطائفة وهو مذهب
السيد المرتضى ذكره في جمل العلم والعمل ومذهب شيخنا الشهيد المفيد محمد بن محمد النعمان ذكره في مقنعته
راس تصنيفه في الفقه وجميع اصحابنا الا من شذ ولا كتابا بحد او خبر واحد يعتمده ومذهب شيخنا ابي
جعفر الطوسي في مسائل خلافه وفي جمله وعقوده وعلامته دخول ليلة رؤية الهلال او قيام البينة فاطلق
كلامه وقال البينة والاطلاق يرجع الى الشرعي والبينة في الشريعة المعهودة هي شهادة الشاهدين لا اعتبار
خلافه حرج بالدليل والكلام يحمل على الشايع دون النادر الشاذ وقال في مسائل خلافه علامة شهر رمضان
ووجوب صومه احد شيئين اما رؤية الهلال او شهادة شاهدين وفي المنتهى ذهب اليه والمعتمد السيد
المرتضى وابن ادريس واكثر علمائنا وفي التحرير ذهب اليه المفيد وفي الايضاح قال به المفيد والمرتضى
وابن الجنيد وابن ادريس وفي غاية المراد هو اختيار الاكثر كالمفيد والمرتضى والشيخ في موضع من الخلاف
وفي المقتصر هذا مذهب السيد وابي علي والمحقق والعلامة وفي لك ذهب اليه المفيد والمرتضى والمعظم واكثر
الاصحاب الثاني انه يثبت بها مع وجود العوارض من غيم او غيره ومع انتفائها لا يثبت الا بشهادة خمسين
ولا فرق في الامرين بين ان يكون الشاهدان من خارج البلد او داخله وهو للشيخ في المحكي في المختلف
عن المبسوط وظاهر الحلبي والثالث ما اختاره في الخلاف على ما حكاه في لف فقال لا يقبل في هلال شهر
رمضان الا شهادة شاهدين مع الغيم فاما مع الصحو فلا يقبل فيه الا شهادة خمسين قسامة اوثنان من خارج
البلد انتهى وهو ظاهر المحكي في المختلف عن الصدوق في المقنع الرابع ما صار اليه في النهاية على ما حكاه
في لف فقال ان كان في السماء علة لم يثبت بشهادة خمسين من اهل البلد او عدلين من خارجه وان لم

يكن هناك علة وطلب فلم ير لم يجب الصوم الا ان يشهد خمسين من خارج البلد انهم راوه قال في لف
وبه قال ابن البراج انتهى والاقرب عندي هو القول الاول لاطلاق الاخبار المستفيضة منها ما تقدم
اليه الاشارة من صحاح منصور بن حازم وزيد الشحام والحلبي ومنها ما اشار اليه في الذخيرة فقال ويدل
على الاول ما رواه الكليني عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال كان علي عم يقول لا اجيز في الهلال
الا شهادة رجلين عدلين وروى الصدوق عن عبد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال
ان عليا عم كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الحديث وما رواه الشيخ عن عبد الله بن الحلبي في الصحيح
عن ابي عبد الله عم قال قال علي عم لا يقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وبهذا
الاسناد وهو الصحيح عن ابي عبد الله عم ان عليا عم كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين
وما رواه الكليني عن حماد بن عثمن في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله عم قال قال امير المؤمنين عم لا يجوز
شهادة النساء في الهلال ولا يجوز الا شهادة رجلين عدلين ويدل عليه ايضا صحيحة ابي الصباح والحلبي
وصحيحة منصور بن حازم وصحيحة الفضل وزيد الشحام ورواية عبد الله بن علي الحلبي ورواية عبد الله
بن سنان ورواية عمر بن الربيع وما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عم انه سئل عن اليوم
الذي يقضى من شهر رمضان فقال لا تقضه الا ان يشهد شاهدان عدلان من جميع اهل الصلوة متى كان
راس الشهر وقال لا تصم ذلك اليوم الذي يقضى الا ان يقضي اهل الامصار فان فعلوا فصمه وما رواه
صابر مولى ابي عبد الله عم قال سالته عن الرجل يصوم تسعة وعشرين يوما ويفطر للرؤية ويصوم
للرؤية ايقضي يوما فقال كان امير المؤمنين عم يقول لا الا ان يجيء شاهدان عدلان فيشهدا انهما راياه
قبل ذلك بليلة انتهى ويؤيد ما ذكرناه اولا ما تمسك به والدي دام ظله العالي من عموم دليل حجية
البينة الثاني الشهرة العظيمة واليه اشار في المنتهى فقال في جملة كلام له على ان المشهور بين العلماء
من الفقهاء وغيرهم العمل بقول الشاهدين وكان المصير اليه متعينا الثالث ما اشار اليه جماعة ففي ط
في مقام الاحتجاج على ما اختاره والذي يدل عليه اصول المذهب لان الاحكام في الشريعة جميعها موقوفة
على شهادة الشاهدين العدلين الا ما خرج بالدليل من حد الزنا واللواط والسحق ولا ايدي يقطع بشهادة
الشاهدين وتستباح به الفروج ويتحقق الرقاب ويقبل النفس ويستباح الاموال ويحكم بالكفر والا
يمان وفي لف وفي المختلف المذكور لنا ما عرف من قضية الشرع من قبول الشاهدين في الاحكام كلها الا ما

باليقين في الاصل عقلا ونقلا الا بدليل شرعي الثاني عموم ما دل على عدم جواز العمل بالظن من الكتاب والسنة كما اشار اليه في مجمع الفائدة الثالث ما اشار اليه في الذخيرة والرياض قال في الاول ومما يدل على ان الظن غير معتبر في امر الهلال ما رواه الشيخ عن سماعة باسناد والسعدان بعد موثقا قال صيام شهر رمضان بالرؤية وليس بالظن وصحيحة ابرهيم بن عثمان وصحيحة محمد بن مسلم وموثقة اسحق بن عمار وقال في الثاني ويؤيد التحجج بعلم اعتبار الظن مطلقا استفاضة المعتبرة بانه ليس بالهلال بالرأي ولا بالتظني وان اليقين لا يدخل الشك فيه صم للرؤية وافطر للرؤية ومنها الصحيح والموثق وغيرهما الرابع ما دل من الاخبار على عدم قبول شهادة الخمسين اذ الظن يتحقق منهم الشياع وقد اشار الى هذا في مجمع الفائدة الخامس ما دل من الاخبار على انحصار ما يثبت به الهلال في شهادة العدلين وقد اشار اليه في مجمع الفائدة ايضا فقال في مقام الاحتجاج على المختار ولنفي الاعتبار بالخمسين في الاخبار كالحصر في الاخبار والعصيحة بشهود العدل والرؤية وعدة ثلثين وايجاب الاكمال في يوم الغيم وما يدل على النهي عن العمل بالظن مطلقا في الكتاب والسنة انتهى لا يقال يرد فيما ذكرتم امور الاول ان ثبوت الهلال بشهادة العدلين يستلزم ثبوته بالشياع بالطريق الاولى وذلك لان الظن الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل من شهادة العدلين وثبوت امر بالضعيف يستلزم ثبوته بالاقوى منه بطريق الاولى الثاني اطلاق العبارات المتضمنة لدعوى الاجماع على ثبوت الهلال بالشياع فانه يشمل ما يفيد العلم وما لا يفيده بل قد يدعى اختصاصه بالاخير فان مقتضى تفسير بعض الاصحاب له قال في حاشية الشرايع المراد بالشياع اخبار جماعة بالرؤية لا يجمعهم رابطة الكذب بحيث يحصل باخبارهم ما يتاخم العلم سواء كانوا عدولا او فساقا او نساء او صبيانا وقال في الروضة الشياع هو اخبار جماعة تامن النفس من تواطئهم على الكذب ويحصل بخبرهم الظن المتاخم ولا ينحصر في عدد ولا يشترط زيادتهم عن اثنين ولا فرق بين العدل وغيره ولا فرق بين الكبير والصغير والذكر والانثى ولا بين هلال رمضان وغيره وقال في المسالك المراد بالشياع هنا اخبار جماعة بالرؤية تؤمن من تواطئهم على الكذب ويحصل باخبارهم الظن المتاخم ولا ينحصر ذلك في عدد نعم يشترط كونهم ثلثة فازاد ولا فرق بين الصغير والكبير والذكر والانثى والمسلم والكافر اذا حصل الوصف ولا فرق بين هلال رمضان وغيره انتهى الثالث ما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال في مقام الاحتجاج على مختاره المتقدم اليه الاشارة وكان

في صحيحة العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عم عن هلال رمضان اذا راه القوم جميعا فاتفقوا على انه للثلثين ايجوز ذلك قال نعم اشعار به حيث علق الحكم بدخول الشهر من غير ان يشرط العدالة في القوم بل اكتفى بانهم قد اتفقوا على الرؤية حتى حكموا انه للثلثين فقال يجوز ذلك اي جعل هذا الشهر لاجل الثلثين وما شرط عليه بل الكثير يقول انه اذا راه القوم ولا شك في جريان العرف في القول بانه راى اذا حصل له ما قلناه انتهى وربما يؤيده خبر ابي بصير الذي وصف في الذخيرة بالصحة عن ابي عبد الله عم انه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان فقال لا تقضيه الا ان يشهد شاهدان عدلان من جميع اهل الصلوة متى كان راس الشهر وقال لا تصم ذلك اليوم الذي يقضى الا ان يقضي اهل الامصار فان فعلوا فصمه لانا نقول لا الامور المذكورة لا تصلح لتخصيص الحجج السابقة اما الاول فلما بيناه في المسائل واما الثاني فلقوة احتمال انصراف الاطلاق المذكور الى الشياع المفيد للعلم لكونه الفرد الغالب ويؤيده تعليل العلامة الحاكي للاجماع على اعتبار الشياع في ثبوت الهلال بانه نوع تواتر يفيد العلم في التذكرة والمنتهى المتضمنين لدعوى الاجماع على ذلك وكذا يؤيده ظاهرا الشرايع وكذا يؤيده عدم تصريح المعظم في كتاب الشهادات بثبوت الهلال بالاستفاضة مع تصريحهم بثبوت امور اخر بها لا يقال ارادة ذلك من الاطلاق المذكور في غاية البعد لان ثبوت الهلال بالشياع المفيد للعلم بديهي لا يحتاج الى التصريح عليه لانا نقول لا بعد في ذلك كيف وقد صرحوا بثبوته بالرؤية وعد الثلثين مع ان ثبوت الهلال بهما ابده من ذلك سلمنا اطلاق ما ذكر ولكن نقول التعارض بين الاطلاق المذكور وتلك الحجج من قبيل التعارض العموم من وجه كما لا يخفى ومن الظاهر ان الترجيح معها سلمنا انه لا ترجيح معها ولكن لا اقل من التوقف ومعه كيف يمكن الحكم بثبوت الهلال بالشياع المفيد للظن خصوصا مع عدم اشتهاره مع ان العادة تقضي فيما به بالتواتر او الاشتهار واما الثالث فلما بيناه في ضعف الحجة الثاني مع ان ظاهر المخبرين ما لا يقول به احد على الظاهر وينبغي التنبيه على امور الاول يثبت بالشياع المفيد للعلم كل هلال ولا يختص بهلال شهر رمضان واما المفيد للظن على تقدير ثبوت هلال شهر رمضان به ففي ثبوت هلال ما عداه به اشكال الثاني لا فرق على القولين بين ان يكون الشياع حاصلا بالرجال او النساء او الاطفال او بالمسلمين او الكفار وقد صرح به جماعة منهم من تقدم الى عبارته الاشارة ومنهم صاحبا الذخيرة وقال الثاني حيث كان المعتبر افادة العلم فلا ينحصر المخبرون في عدد ولا يفرق في ذلك بين المسلم والكافر والصغير والكبير والانثى والذكر كما قرر في حكم التواتر وقال

شك ولانه هلال شهر فلا يقبل فيه الا شاهدان عدلان ولا يشترط الا الزيادة كهلال شوال وفي المهذب البارع في المقام المذكور لانه المعهود من عادة الشرع في كل الاحكام الا ما شذ لا يقال غاية ما يستفاد من الاخبار المتقدمة ثبوت الهلال بشهادة العدلين في الجملة ولا نزاع فيه وانما النزاع في ثبوته بها مطلقا ولا دلالة لها عليه لانا نقول هذا باطل اذ اطلاقها انما يدل على محل النزاع جدا ولا يقال يعارض ما ذكر امور الاول خبر ابراهيم بن عثمان الخراز الذي وصف في المختلف وغاية المراد والمدارك والذخيرة وغيرها بالصحة عن الصادق عم قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله تعالى فلا تودوا بالتظني وليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رايته ويقول الاخرون لم نره اذا راه واحد راه مائة واذا راه مائة راه الف لا يجوز في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر الثاني خبر حبيب الخزاعي قال قال الصادق عم لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة وانما يجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما راياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية الثالث دعوى ابن زهرة الاجماع على مخالفته فانه قال ويقوم مقام رؤية الهلال شهادة العدلين مع وجود العوارض من غيم او غيره ومع انتفائها شهادة خمسين فان فقد الامران وجب تكميل عدة شعبان ثلثين يوما ثم يصوم بنية الفرض بدليل الاجماع المتكرر الرابع الاخبار الدالة على عدم اعتبار غير الرؤية وعدم اعتبار الظن منها ما تقدم اليه الاشارة ومنها خبر محمد بن مسلم الذي وصف بالصحة عن ابي جعفر عم قال اذا رايتم الهلال فصوموا واذا رايتموه فافطروا وليس بالرأي ولا بالتظني لكن بالرؤية والرؤية ليس ان يقوم عشرة فينظر فيقول واحد هو ذا وينظر تسعة فلا يرونه اذا راه واحد راه عشرة والف واذا كان علة فاتم شعبان ثلثين ومنها خبر ابي العباس عن ابي عبد الله عم قال الصوم للرؤية والفطر للرؤية ويؤيدها ذكر العمومات المانعة على العمل بغير العلم لانا نقول كل هذه الامور لا يصلح للمعارضة اما الاول فلان التعارض بينه وبين الاخبار الدالة على قبول شهادة العدلين مطلقا من قبيل تعارض العمومين من وجه وذلك لان الاخبار المذكورة وان كانت شاملة لصورة وجود العلة في السماء وعدمها ولكنها مخصوصة بصورة وجود الشاهدين العدلين وهذا الخبر وان فصل بين صورتي وجود العلة في السماء وعدمها الا انه يعم صورتي وجود الشاهدين العادلين وعدمها فاذن

ينبغي ترجيح الاخبار المذكورة لان وجوه الترجيح معها كما لا يخفى سلمنا ان الخبر المذكور اخص مطلقا من تلك الاخبار ولكن ينبغي ايضا ترجيحها ايضا لاعتضادها بالشهرة العظيمة وقد يقرر عندنا ان العام اذا اعتضد بالشهرة فلا يصلح الخاص لتخصيصه ومع هذا فالخبر المذكور فيه نوع من التهافت فان دليله تعارض صدره كما لا يخفى وهذا مما يوجب وهن التمسك به وايضا قال المحقق في مقام الجواب من الخبر المذكور ان اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل من شهادة العدلين ثم قال وبالجملة فانه مخالف لما عليه المسلمون واما الثاني فلضعف سنده وعدم صلاحيته لمعارضة الاخبار الدالة على اعتبار شهادة العدلين مطلقا لما تقدم اليه الاشارة واما الثالث فلوهنه بمصير المعظم الى انه يمنع من ظهور عبارة الغنية في دعوى الاجماع على عدم كفاية شهادة العدلين في صورة فقد العلة في السماء واما الرابع فلعدم صلاحيته لمعارضة الاخبار الدالة على اعتبار شهادة العدلين مطلقا كما لا يخفى وينبغي التنبيه على امور الاول يظهر من بعض الاجلة انه يجب في صورة عدم وجود العلة في السماء وكون هذا صاحبه الانتقال على العلم بالهلال اما بالرؤية او بالشياع المفيد له وعدم جواز الاعتماد على شهادة وغيرها مما لا يفيد العلم وادعى انه مستفاد من الاخبار وان ذكر الخمسين في بعضها خرج مخرج التمثيل والمبالغة فيمن يحصل بخبرهم العلم وهو ضعيف لمنافاته اطلاق كلمات الاصحاب والروايات فلا اشكال في عدم اشتراط العلم الثاني لا اشكال ولا شبهة في انه اذا حصل بخطاء العدلين في الشهادة وتبين كذبهما فلا يعتبر شهادتهما لا يقال يلزم على هذا ان لا يعتبر شهادة العدلين في صورة عدم وجود العلة في السماء لان كذبهما معلوم عادة وفي بعض الاخبار السابقة ايماء اليه كما لا نقول هذا ممنوع قطعا واي عادة تقضي بذلك وامكان ان يرى عدلان دون غيرهما وان كانوا في الاقامة متخصصين امر لا يستحيل عادة كما اشار اليه في لك فقال في جملة كلام لجواز ان يختلف الابصار بالقوة والضعف والعلم بمطلعه او وقوع النظر عليه اتفاقا ثم يعرض له عن غيره لعلة او لعدم ذلك على تقدير ان يفتح نظره اليه في اخر وقت انتهى واما اذا حصل الظن بخطائهما وكذبهما فهل يعتبر شهادتهما احتمالان من اطلاق كلام المعظم واطلاق الاخبار الدالة على اعتبار شهادة العدلين ومن الاصل وامكان دعوى انصراف اطلاق ما دل على قبول شهادة العدلين الى الغالب وهو صورة حصول الظن بصدقهما وان شرط قبول الشهادة انتفاء التهمة وهو غير حاصل مع الفرض وظهور ما دل على اعتبار شهادة

الخميس في صورة عدم وجود العلة في السماء اي عدم اعتبار شهادتهما ولعل الاقرب الاحتمال الاخير
كما هو ظاهر لك وغاية المراد ود والذخيرة والرياض ودعوى الاتفاق عليه ولا يبعد الحاق صورة
الشك بالمعنى المتعارف بهذه الصورة منها الثالث اذا لم يمكن هناك شاهدان عدلان فهل يجوز
العمل بصحيحة الجواز المتقدمة اي لا يظهر من لك الاول ولا يخفى من قوة الرابع لا يشترط في ثبوت
الهلال بالشاهدين في الصوم والفطر حكم الحاكم فلو رآه عدلان ولم يشهدا عند الحاكم جاز لمن سمعهما
وعرف عدالتهما الاعتماد وكذلك يجوز له الاعتماد اذا رد الحاكم شهادتهما لعدم معرفته بحالهما وقد صرح
بما ذكرناه في التحرير والمنتهى وصنو المدارك وذخيرة ويدل عليه اطلاق جملة من الاخبار المتقدمة
الدالة على ثبوت الهلال بشهادة العدلين الخامس لو يثبت الهلال بشهادة عدل واحد مطلقا
ولو كان هلال شهر رمضان وفاقا لاكثر الاصحاب وخالف سلار في المراسم فاكتفى بشهادة عدل
في ثبوت هلال شهر رمضان دون هلال شوال فاوجب فيه شهادة عدلين وهو ضعيف للاصل
ولعموم الاخبار الدالة على عدم كفاية غير الرؤية في ثبوت الهلال خرج منه شهادة العدلين ولا
دليل على خروج شهادة العدل الواحد فيبقى مندرجا تحته ولعموم مفهوم الحصر والشرط في جملة من
الاخبار المعتبرة الدالة على عدم كفاية غير شهادة ولظهور عبارة الغنية المتقدمة في دعوى الاجماع
على عدم كفاية شهادة العدل الواحد مطلقا فتامل لا يقال معارض بما ذكر امور منها ان شهادة
العدل الواحد تفيد الرجحان بكونه من رمضان ومرجوحية كونه من شعبان ولا يجوز عقلا العمل
بالمرجوح فتعين العمل بالراجح ومنها ان ذلك خبر عن وقت فريضة فيما طريقه المشاهدة فيقبل
فيه الواحد كالخبر بدخول وقت الصلوة الواجبة ومنها ان ذلك خبر عن امر ديني يشترك فيه المخبر والمخبر
له فيقبل فيه الواحد ومنها ان قبول ذلك اوفق بالاحتياط ومنها خبر محمد بن قيس عن الباقر ع قال
قال امير المؤمنين ع اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين ومنها ما روي من قبول
النبي ص قول اعرابي سأله عن الهلال فاخبر برؤيته فامر اصحابه بالصوم ومنها خبر داود بن الحصين
عن ابي عبد الله ع لا بأس في الصوم بشهادة النساء ولو امرأة واحدة ومنها عموم قوله تعالى ان جاءكم فاسق
الاية لانا نقول الوجوه المذكورة لا يصلح للمعارضة اما الاول فلانا لا نسلم ان قبول شهادة العدل
الواحد من مقتضى العقل والا لوجب قبولها في ثبوت هلال شوال والخصم لا يقول به لا يقال خرج

هذا

هذا بالدليل لانا نقول الدليل العقلي لا يقبل التخصيص لا يقال العقل يحكم بوجوب القبول ما
لم يرد دليل من الشرع على المنع ولما ورد دليل من الشرع على عدم قبول شهادة العدل الواحد في
هلال شوال منعنا قبولها فيه وليس الامر كذلك في هلال شهر رمضان فوجب قبولها فيه وليس هذا
من تخصيص الدليل العقلي في شيء وما هو الا كرفع اصالة البراءة الثابتة بالعقل بخبر الواحد الذي
هو حجة لانا نقول قام الدليل الشرعي على عدم قبول شهادة العدل الواحد في ثبوت هلال شهر
رمضان ايض وقد بيناه على انا نمنع من اقتضاء العقل ما ذكر كيف وقد اثبتنا اصالة عدم حجية الظن
في الموضوعات نعم لو قيل باصالة حجية الظن تم الوجه المذكور ولكنه بط وبالجملة ان شهادة العدل
الواحد وان افادة الرجحان بكونه من شهر رمضان ومرجوحية كونه من شعبان ولكن ما دل على عدم
جواز الاعتماد على ذلك يفيد الرجحان بكونه ليس من الاسباب الشرعية في اثبات هلال شهر
رمضان وهو اولى بالاعتبار لانه اقوى ومع هذا فقد يمنع من افادة شهادة العدل هنا الظن
بالواقع كما اشار اليه في لك والايضاح في مقام دفع الوجه المذكور فخ الاول بمنع افادة خبر الواحد
الرجحان لان مشاركة الغير في الابصار مع عدم الرؤية واستصحاب حال الشهر يفيدان ظن الاشتباه
على الراوي وفي الثاني ويمنع افادة خبر الواحد الرجحان ولاستلزام الحال او العمل به في غير
الصوم وهو بط اجماعا واما الثاني والثالث فواضح واما الرابع فلاندفاعه باصالة عدم دخول
شهر رمضان ولعدم صلاحيته لمعارضة ما دل على الحصر ولمعارضته بمثله كما اشار اليه في لك اذ يمكن
ان يقال ان الاحتياط ليس بدليل موجب ولانه زيادة الاحتياط لحصول الافطار في اخر واما الخامس فلوجوه
الاول انه ضعيف السند كما اشار اليه في لك والايضاح فقالا ان فيه محمد بن قيس وهو مشترك
بين جماعة منهم ابو احمد وهو ضعيف ورده في الذخيرة فقال الظاهر كون الراوي هو البجلي الثقة
بقرينة من رواية يوسف بن عقيل عنه الثاني انه ضعيف الدلالة كما اشار اليه في الكتابين فقالا
العدل كما يصدق على الواحد يصدق على الكثير كما نص عليه اهل اللغة وحكى في الذخيرة من كر
هذا الجواب ايض وفيه نظر الثالث انه مضطرب المتن كما اشار اليه جماعة ففي غاية المراد لم اجد هذه
الرواية بهذا اللفظ في كتب الحديث بل في لك والذي رايته في الاصول التي فصلت الحا ويشهد
عليه بينة عدل من المسلمين وهذا اللفظ لا دلالة فيه على ان ذلك لانها في موضع النزاع اذ من

لاختصاص الحكم به اجماعا فتوى ونصا انتهى لو سلمنا الدلالة فغايتها العموم وهو معارض بعموم المفهوم في
الاخبار المتقدم اليها الاشارة والتعارض بينهما من باب تعارض العمومين من وجه والترجيح مع الاخبار
المتقدم اليها الاشارة لصحة سند الحكم اكثرها وكثرة عددها وموافقتها لظاهر الكتاب والاصل والاستصحاب
هذا كله مع الاغماض عن سند خبري عمر بن حنظلة واسحق بن يعقوب والا فلا معارض لتلك الاخبار الا ان
يقال هما مجبوران بفتوى المعظم وعمل الشيعة فيترجحان على تلك الاخبار وفيه نظر ومنها خبر محمد بن قيس
الذي وصف بالصحة عن مولانا الباقر ع قال اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلثين
يوما امر الامام بالافطار وقبل ويعضده الاخبار المطلقة لشهادة العدلين وفيه نظر لانا لا نسلم شمول لفظ
الامام لكل حاكم شرعي بل هو ظاهر في المعصوم وخليفة النبي ص فغايته ما يستفاد من الرواية نفوذ حكم
المعصوم في الهلال وهو غير محل البحث لا يقال لا قائل بالفرق بينه وبين غيره من حكام الشرع هنا لانا
نقول هذا غير ثابت ولا يقال الاصل اشتراكهما في جميع الاحكام الا ما قام الدليل على اختصاص المعصوم
به وليس منه محل البحث لانا نقول لا مستند لهذا الاصل من الادلة الاربعة فلا يصار اليه ويجب الاقتصار
في الخطاب الشرعي على مورده لا يقال مستنده الاستقراء لان الغالب اشتراكهما في الاحكام فيجب الحاق المشكوك
بالغالب لانا نقول لا نسلم الغلبة سلمنا ولكن لا نسلم حجية الاستقراء وفي كلا المنعين نظر ومع هذا فلا
يبعد دعوى شمول الرواية لمحل البحث ثم ان الرواية ناهضة باثبات المدعى لا يقال يحتمل قراءة امر الامام
بصيغة المجهول وعليه لا ينهض باثبات المدعى كما لا يخفى لانا نقول هذا الاحتمال في غاية البعد فلا يصار
اليه لا يقال هذا الاحتمال وان كان بعيدا ومخالفا للاصالة المعلومية في الافعال الا انه يجب المصير اليه دفعا
لتخصيص العمومات السابقة لانا نقول ارتكاب التخصيص هنا اولى من ارتكاب هذا الاحتمال لانه اما مجاز
وقد تقرر ان التخصيص اولى او تاويل نادر ومن الظاهر ان التخصيص ليس كذلك فكيف كان فالترجيح وبالجملة
الاستناد الى الرواية في اثبات المدعى في غاية القوة خصوصا على تقدير صحة اصالة اشتراك الامام ع
ونائبه في الاحكام كما هو التحقيق ويعضد ما ذكر ما تمسك به جدي قدس سره على مختاره فقال والدليل على
كونه من مناصبه ان الائمة ع كانوا يفعلونه كذلك وانه كان يثبت عندهم فيامرون المكلفين بالصوم وغيره
ثم قال ولانه نائب المعصوم ع ولو فعل المعصوم ع لكان صحيحا البتة فكذا نائبه ومنها ما تمسك به جدي قدس سره
على مختاره فقال ولان الثبوت على كل مكلف بشهادة العدلين يوجب الحرج سيما مع عدم معرفة حكم الشهادة

والعدالة

والعدالة وغيرهما مع ان الفقهاء صرحوا في كتاب القضاء بان الحكم بشيء من الشهادة والعمل بالشهادة
منصب الفقيه انتهى وفيه نظر للمنع من الحرج فان من يثبت عنده الهلال بالشهادة وغيرها عمل به ومن لم
يثبت ذلك عنده عمل بالاصل كما لو لم يعلم بحكم الحاكم فاين الحرج فتامل مع ان الفقهاء اه قلنا لا اشكال في ان
العمل بشهادة العدلين هنا ليس من مناصبه ومنها ما تمسك به جدي ايض فقال وربما سمعنا من بعض العلماء
او اطلعنا على فتواه بعدم جواز التقليد في ثبوت الهلال للامور المذكورة لانه متعلق بفعل المكلف
من حيث انه مكلف كالعلم بدخول الوقت واشاره لانه ربما كان الظاهر من كون الاخبار كون الحجة هي
الشهادة خاصة لا فتوى الحاكم ايض وكون الاعتماد على خصوص الشهادة لا على حكمه ايض ثم حيث ان التقليد
خلاف الاصل وحرام حتى يثبت الحرج سيما تقليد من لم يقلده ويمكن الجواب عن الكل بما مر مع الادلة
مضافا الى انه بعيد غاية البعد ان يكون الشهود في عصر الرسول ص واعصار الائمة ع ومن بعدهم
من الفقهاء الخبيرين الماهرين العارفين للعهد يدارون في المحلات والبيوت ليشهدوا عند كل واحد
من المكلفين ويطلع على شهادتهم بحيث يعرفهم بالعدالة واستجماع الشرائط الشهادة سيما واكثرهم النساء
والسفهاء وغيرهم ممن لا يتيسر ذلك لا الاطلاع بالحيثية المذكورة منهم البتة لو لم نقل كلهم لا الفقهاء بل لا يخفى
على المتامل كون ما ذكر من القطعيات يعني قطعي انه لم يكن كذلك سيما بملاحظة انه امر يعم البلوى ويشتد
به الحاجة ويكثر وقوعه بحسب العادة فلو كان الشهود يدارون او يطلع على شهادتهم بالحيثية المذكورة لكون
ذلك لازما لاشتهر اشتهار الشمس مع ان الامر بالعكس كما ظهر لك وفتوى المتاخرين وعملهم ايض في الاعصار والا
مصار وانه يعلم انتهى وفيه نظر والانصاف ان المسئلة مشكلة ولكن القول الثاني اقرب عندي وينبغي
التنبيه على امور الاول هل يكفي في ثبوت الهلال مجرد ثبوته عند الحاكم بالبينة وان لم يحكم به او يتوقف
على الحكم به فلا يثبت الا بعد الحكم به حكي عن بعض الاول والاقرب الثاني الثاني هل يشترط في حكم الحاكم
ان يكون مستندا الى البينة فلو حكم بعلمه الحاصل من الرؤية او غيرها لم يعتبر او لا يشترط بل يعتبر حكمه مطلقا
يظهر من ص الاول فانه قال وهل يكفي قول الحاكم وحده في ثبوت الهلال الاقرب نعم انتهى ويظهر من ذ
وخيرة التامل في المسئلة حيث قال هل يكفي قول الحاكم الشرعي وحده في ثبوت الهلال فيه وجهان احدهما
نعم وهو خيرة ش لعموم ما دل على ان للحاكم ان يحكم بعلمه ولانه لو قامت عنده البينة فحكم بذلك وجب
الرجوع الى حكمه كغيره من الاحكام والعلم اقوى من البينة ولان المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين وما

فى اخر وغيره ذلك وخبره هذه الرواية اوردها الشيخ فى ضابط بطريقين احدهما كما نقله فى المقنعة والثانى هكذا
اذا رايتم الهلال فافطروا او يشهد عليه بينة عدل من المسلمين وعد واحاديث بطريقين احدهما كا
لاول وصورة الثانى اذا رايتم الهلال فافطروا واشهدوا عليه عدولا من المسلمين واضطراب
متن الخبر على هذا الوجه مما يضعف الاحتجاج به ويزاد فى ذلك بعد هذا خصوصا مع معاومته للاخبار
المستفيضة المتضمنة لعدم الاكتفاء بما دون العدلين ومع ذلك عن رواية هلال شوال وهو
خلاف المدعى انتهى الرابع انه لا يصلح لمعارضة ما دل على المختار من وجوه عديدة لا يخفى واما السادس
فلضعف سنده كما اشار اليه فى غاية المراد فقال وهذه الرواية لم استثبت سندها سلمنا ولكن نقول
لعله حصل له العلم من خبر الاعرابى بضميمة القرائن فامر اصحابه بالصوم وليس هذا من محل النزاع واما
السابع فلضعف سنده وعدم دلالته على محل البحث الا على تقدير قبول شهادة النساء مط وهو بط
اما الثامن فللمنع من دلالته كما بين فى محله سلمنا لكنه معارض بعموم الاخبار الدالة على المختار بتعارض
العمومين من وجه والترجيح مع تلك الاخبار كما لا يخفى السادس لا يثبت هلال شهر رمضان ولا غيره بشهادة
النساء سواء انفردن او ضممن مع الرجال كما فى الغنية والنهاية والنافع ويع والتحرير والمنتهى وس وعى
والجعفرية وجوه الاول الاصل الثانى جملة من الاخبار المتقدمة الثالث ظهور جملة من العبارات فى دعوى
الاجماع عليه ففى موضعين من الغنية لا تقبل شهادتهن على حال فى الطلاق ولا فى رؤية الهلال بدليل
اجماع الطائفة وفى ك لا يثبت هلال شهر رمضان بشهادة النساء منفردات ولا منضمات الى الرجال وهذا
الحكم اجماعى وفى الذخيرة لا يثبت هلال شهر رمضان بشهادة النساء منفردات ولا منضمات الى الرجال وهذا
الحكم لا اعرف فيه خلافا فى الاصحاب ونقل بعضهم انه اجماعى وفى الرياض لا تقبل شهادة النساء فى
الهلال بلا خلاف اذا كن من الرجال منفردات وكذا ان انضممن اليهم على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من
تقدم وتاخر عدا العمانى فقال شهادة النساء مع الرجال جائزة فى كل شئ اذا كن ثقات وهو شاذ بل على خلافه
الاجماع فى الغنية انتهى السابع اختلف الاصحاب فى ثبوت الهلال بالشهادة على الشهادة على قولين الاول
انه يثبت بها وهو للمدارك وحكاه عن جده فقال وجزم الشارح من غير نقل خلاف لعدا بالعموم و
وانتفاء ما يصلح للتخصيص والتفاتا الى ان الشهادة حق لازم الاداء فيجوز الشهادة عليه كساير الحقوق
ولا باس به اقول وفيه نظر الثانى انه لا يثبت بها وهو لك من كون فقال انه قطع فى كره واسنده الى علمائنا واستدل

على

عليه باصالة البراءة واختصاص مورد القبول بها بالاموال وبحقوق الادميين انتهى وصار اليه فى الذخيرة
ايضا قال للاصل السالم من المعارض فان المتبادر من النصوص شهادة الاصل انتهى وهذا القول قوى
عندى الثامن صرح فى المدارك والذخيرة كما عن جماعة بانه لو استند الشاهدان الى الشياع المفيد للعلم
وجب قبول شهادتهما وقطع به فى ك واحتج عليه فى الذخيرة بخبر هشام بن الحكم الذى وصفه كغيره با
لصحة عن الصادق ع انه قال فيمن صام تسعة وعشرين قال ان كانت بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلثين
على رؤية قضى يوما ولا باس به التاسع اذا ثبت عند الحاكم الشرعى هلال شهر رمضان او هلال شوال
بالبينة الشرعية وحكم به فهل يكون حكمه نافذا كما فى قطع الدعاوى فيجب على الناس مراعاته فيصومون
ويفطرون بحكمه او لا بل يجب على كل مكلف اعتبار الاسباب الشرعية المثبتة للهلال من البينة والاستفاضة
وغيرهما بنفسه ولا يجوز له الاعتماد على حكم الحاكم فيه اشكال وحكى عن بعض متاخرى المتاخرين انه
صار هدى قدس سره الى الاول وعدى الى ظاهر الاصحاب للقول الاول وجوه الاول الاصل والاستصحاب
الثانى مفهوم قوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه الثالث عموم مفهوم كثير من الاخبار السابقة كصحيحى الحلبى
وصحيحة منصور بن حازم وصحيحة زيد الشحام وصحيحة المفضل بن عمر وصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة محمد بن
عيسى وموثقة اسحق بن عمار وخبر محمد بن على القاسانى ويؤيدها الاخبار الناهية عن العمل بغير العلم
وانه لو جاز العمل بحكم الحاكم هنا لتطابقت فيه الروايات فانه مما يشتد الحاجة الى معرفته والتالى باطل
لم نجد رواية تدل على ذلك فضلا عن التعدد وللقول الثانى وجوه ايضا منها ما اشار اليه بعض فقال
والظاهر ان مستند من قال بوجوب العمل بحكم الحاكم فى هذا المقام ونحوه هو الاخبار الدالة بعمومها
واطلاقها على وجوب الرجوع الى ما يحكم به الفقيه الناشى عنهم ع مثل قول الصادق ع فى مقبولة
عمر بن حنظلة فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا على الله وقول
صاحب الزمان عجل الله فرجه فى توقيع اسحق بن يعقوب واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة
حديثنا فانهم حجتى عليكم وانا حجة الله وامثال ذلك مما يدل على وجوب الرجوع الى قولهم وفيه نظر للمنع
من دلالة الاخبار المذكورة على ذلك كما لا يخفى وقد اعترف به المستدل المشار اليه فقال وانت خبير بان
للمناقشة فى ذلك مجالا لان المقبولة المذكورة ونحوها فان المتبادر منها بقرينة السياق والمقام انما هو
الرجوع فيما يتعلق بالدعاوى والقضاء بين الخصوم او الفتوى فى الاحكام الشرعية وهو مما لا نزاع فيه

يتحقق به العدالة الى قوله فيكون مقبولا فى جميع الموارد ويحتمل العدم لاطلاق قوله ع لا اجيز فى رؤية
الهلال الا شهادة رجلين عدلين انتهى والاقرب عندى ما اختاره فى التاسع هل حكم الحاكم يقتضى
الثبوت مطلقا ولو فى حق حاكم اخر ولو كان اعلم واورع فاذا حكم الحاكم بالهلال وسمعه الحاكم الاخر يجب
عليه قبوله فيصوم او يفطر او لا بل انما يقتضى الثبوت فى حق تابعيه ومقلديه او غير حكام الشرع لم اجد
من تعرض لهذه المسئلة والاقرب عندى ان حكم الحاكم لا يؤثر بالنسبة الى حاكم اخر واذا حكم غير المجتهد
الجامع للشرائط فحكمه ليس بمعتبر وان كان عالما ورعا زاهدا ولكن للمن شك فى اجتهاده
فى جملة من احكام الصيام المريض اذا تضرر بالصوم لم يجب عليه الصوم وجاز له الافطار كما
صرح به فى الانتصار والمقنعة والنهاية والجمل والعقود والمراسم والغنية والنافع والشرايع والتبصرة و
الارشاد والتحرير والقواعد والجامع واللمعة وشرحها ومجمع الفائدة والمدارك والكفاية والرياض
ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها تصريح جملة من العبارات دعوى الاجماع عليه ففى الانتصار مما
انفردت به الامامية ان المريض الذى ابيح له بالاجماع الفطر فى شهر رمضان متى تكلف الصوم لم يجزه ووجب
عليه القضاء وفى المختلف هذه المسئلة هى المجمع عليها الاولى من الاجماع والاية التى تلوناها وفى الغنية
المرض الذى لا يستطاع معه الصوم يظهر بها الزيادة فى المرض بدليل الاجماع وفى المعتبر لا خلاف فى سقوط الصوم
على المريض المتضرر وفى مجمع الفائدة اما الدليل عليه العقل والنقل من الاجماع المفهوم من المنتهى حيث
ما نقل الخلاف فى عدم الاجزاء والنهى عن بعض المخالفين وفى الرياض لا يصح الصوم من المريض مع التضرر
بالاجماع انتهى ومنها عموم ما دل على نفى الضرر من قوله ص فى المرسل المشهور لا ضرر ولا ضرار ومنها ما دل
على نفى الحرج فى الشريعة من الادلة الاربعة القطعية ومنها ما تمسك به فى الغنية والمعتبر ومجمع الفائدة و
المدارك والرياض من قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر قال فى الاول لانه سبحانه
علق القضاء بنفس المرض والسفر ومن اضمر فى الاية فافطر يحتاج الى دليل ولا دليل عليه ومنها جملة من الاخبار
منها ما تمسك به فى مجمع الفائدة وك والرياض من خبر حريز الذى وصف فى الاول بالحسن وفى الاخير بالصحة
عن ابى عبد الله ع قال الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر وقال ع كلما اضر به الصوم فالافطار له
واجب ومنها ما تمسك به فى المدارك ومجمع الفائدة ووصفاه بالصحة من خبر بكر بن محمد الازدى عن ابى عبد الله ع
قال سأله ابى وانا اسمع عن حد المرض الذى يترك الانسان فيه الصوم قال اذا لم يستطع ان يتسحر ومنها ما تمسك

فى المدارك

فى المدارك ومجمع الفائدة ووصفاه بالحسن من خبر ابن اذينة قال كتبت الى ابى عبد الله ع اسأله ما حد المرض
الذى يفطر صاحبه والمرض الذى يدع صاحبه الصلوة فقال بل الانسان على نفسه بصيرة وقال ذاك
اليه هو اعلم بنفسه قال ولو المراد بقوله ويدع صاحبه الصلوة انه يدع الصلوة من قيام كما تضمنه رواية
زرارة المتقدمة ومنها ما اشار اليه فى ك فقال وفى الصحيح عن جميل بن دراج عن الوليد بن صبيح قال
حممت بالمدينة فى شهر رمضان فبعث الى ابو عبد الله ع بقصعة فيها خل وزيت وقال افطر وصل وانت
قاعد ومنها ما اشار اليه فى ك ايضا فقال وفى الموثق عن ابن بكير عن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع
ما حد المرض الذى يفطر فيه الرجل ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة هو اعلم بما
يطيقه ومنها ما تمسك به فى مجمع الفائدة ووصفه بالصحة من خبر محمد بن مسلم قال قلت لابى عبد الله ع
ما حد المريض اذا نقه فى الصيام قال ذلك اليه هو اعلم بنفسه اذا قوى عليه فليصم ومنها ما اشار اليه فى
مجمع الفائدة فقال وفى موثقة عمار الساباطى عن ابى عبد الله ع فى الرجل يجد فى راسه وجعا من صداع
شديد هل يجوز له الافطار قال اذا صدع صداعا شديدا واذا حم حمى شديدة واذا هاجت عيناه رمدا شديدا
فقد حل له الافطار ومنها خبر سليمن بن عمر عن ابى عبد الله ع قال اشتكت ام سلمة عينها فى شهر رمضان فامرها
رسول الله ص ان تفطر وقال عشاء الليل لعينك ردى ومنها خبر سماعة قال سالته ما حد المرض الذى يجب على صاحبه
فيه الافطار كما يجب عليه فى السفر من كان مريضا او على سفر قال هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا
فليفطر وان وجد قوة فليصمه كان المرض ما كان ومنها ما اشار اليه بعض الاجلة فقال وروى فى الفقيه مرسلا
قال وقال ع كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب ثم قال واما ما رواه الشيخ فى الموثق عن عقبة بن خالد
عن الصادق ع فى رجل صام رمضان وهو مريض قال يتم صومه ولا يعيد فمحمول على مرض لا يضر معه
الصوم غير بالغ الحد الموجب للافطار انتهى وينبغى التنبيه على امور الاول هل يجوز الصوم للمريض المتضرر
به او انه لم يجب عليه او لا يجوز له ويحرم عليه ويجب عليه الافطار صرح بالاخير فى المقنعة والنهاية والجمل و
العقود وط والمراسم والمعتبر والنافع والشرايع والتبصرة واللمعة وشرحها ومجمع الفائدة فلا يصح ايضا
كما صرح به فى النافع وعد والتحرير والكفاية والرياض فلو صام ع وتكلف لم يجزه ويجب عليه القضاء
فيما يجب قضاؤه كما صرح به فى الانتصار والنهاية والمراسم والشرايع وعد والجامع واللمعة وشرحها وفى فع
والمعتبر والتبصرة والتحرير بالتصريح بعدم الاجزاء والفساد وما ذكر من التحريم والفساد والقضاء

هو المعتمد اما التحريم ووجوب الافطار فلظهور الاتفاق عليه ولقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
ومعظم الاخبار المتقدمة واما الفساد فلان النهى في العبادات يقتضي الفساد وقد اشار الى هذا في
المعتبر فقال لانه اتى بما لم يؤمر به بل بما نهى عنه فلا يكون مجزيا عما وجب عليه وقد ورد في بعض اخبار
اهل البيت عليهم السلام اخذ انه لكنه محمول على مريض يقوى على الصوم من غير ضرر انتهى واما الثالث
فلظهور الاتفاق عليه المعتضد بعموم ما دل عليه ولا فرق في الحكمين المذكورين بين الصوم الواجب و
المندوب ولا في الواجب بين صوم شهر رمضان وغيره الثاني هل مطلق المرض يوجب الافطار او يختص
بالمرض الذي يوجب الضرر فالمرض الذي لا يوجبه لا يصلح لسبب الافطار ويصح معه الصوم صرح به الفاضل
في الارشاد والنافع والشرايع والارشاد ولك والمدارك وهو ظاهر الجمل والعقود وهو المعتمد وعليه
ما اشار اليه في مجمع الفائدة والرياض من نفي الاول واعلم ان ظاهر الاية يدل على كون مطلق المرض موجبا
للافطار وقيد بالمرض المضر بالاجماع المفهوم من هي والاخبار التي ذكرت فانهم كتقييد السفر بقيوده
وتقييد المرض الذي يوجب التيمم ويدل عليه ايضا صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال
سمعته يقول قال رسول الله صلعم ان الله عز وجل تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالتقصير
والافطار ايسر احدكم اذا تصدق بصدقة ان ترد عليه ولا يضر ارسالها لما مر وهذه يدل على عدم رد الصدقة
كالحديثة والاية ظاهرة في تحريم الصوم فافهم ويدل عليه ايضا ظاهر بعض الاخبار وكونه مثل صوم المسافر
فلو صام ثم عجز افطر ويجب القضاء لعدم الامتثال ولحقه مع ضعفه من ايام اخر والنهي المفهوم الدال
على الفساد فافهم ولكن في بعض الاخبار ما يدل على عدم وجوب القضاء ولكن كون الافطار حضرة مثل خبر
عقبة بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صام وهو مريض قال يتم صومه ولا يعيد يجزيه ولكن
الخبر غير صحيح الاسناد ومع ما لما تقدم وعدم وجود القائل به وامكان حمله على من لا يتضرر
به او التقية او غير ذلك وايضا الظاهر عدم الفرق بين الصيام كله رمضان وغيره لعدم الفرق ظ
وعدم القائل بالفرق على الظ وعموم بعض الاخبار م ع الثاني ويصح لو لم يتضرر به قال سبحانه وغيره
في مقام اخر يصح الصوم من المريض ما لم يتضرر به ودليله هو الاصل وادلة الصوم مع تقييد الاصحاب المريض
في الاية بما يحصل معه الضرر كما في التيمم للاخبار والاجماع والعطف والمؤيد لارادة المعنى الحقيقي من
الصحيحة ايضا فافهم انتهى بلجماعنا الخ هي ان عليه اكثر العلماء وحكى عن قوم لا اعتداد بهم اباحته

الفطر

الفطر بكل مرض سواء زاد في المرض او لم يزد والاصل عليه بعد عمومات وجوب الصوم على من شهد
الشهر مع اختصاص اطلاق ما دل على الفطر بالمرض بحكم التبادر بالموجب عن الغالب بالمضر منه لا مط
مضافا الى فحاوى جملة من النصوص الواردة في المسئلة انتهى ولا فرق في ذلك بين الواجب والندب
وكذا الواجب بين صوم شهر رمضان وغيره ولا بين ان يكون الصوم بانفاقه وحق المرض او لا الثالث
لا فرق في جواز الافطار بالمرض الذي يضره الصوم بين ان يكون حمى مطلقا او رمدا او صداعا او وجع
الضرس او غير ذلك من جميع الافراد وقد اشار اليه في النهاية والتحرير بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ولا
يشترط في ذلك ان يصدق على صاحب المرض انه مريض عرفا ولا ان يكون من الافراد المتبادرة وبالجملة
كلما يضره الصوم يوجب الافطار مرضا متعارفا كان اولا بل لو فرض عدم صدق المرض عليه حقيقة و
لكن يتضرر بالصوم وجب الافطار ايضا الرابع ذكروا انه يتحقق ضرر الصوم بالمرض بوجوه منها
اقتضائه للزيادة وقد صرح بهذا في المقنعة والنهاية والجمل والعقود والغنية والمراسم والشرايع و
القواعد والجامع ولك وشرح والمدارك والكفاية والرياض وبالجملة الظاهر انه مما لا خلاف فيه
ويدل عليه مضافا الى ما ذكر صدق الضرر على ذلك وهل يكفي مطلق الزيادة او يشترط كونها بينة
شديدة يظهر من اطلاق ما عدا المقنعة والمراسم من الكتب المتقدمة الاول ويظهر من هذين الكتابين
الاخير فان منهما واذا عرض للانسان مرض وكان الصوم يزيد فيه زيادة بينة وجب الافطار وزاد
الاول منهما فان كان يزيد فيه يسيرا او لا يزيد فيه فعليه التمام انتهى والاقرب عندي هو القول الثاني
ويمكن تنزيل اطلاق الاكثر عليه لكونه المتبادر من الاطلاق كما لا يخفى ومنها اقتضائه بطوء برئه وقد
صرح بهذا في القواعد ولك وشرح ولك والكفاية والرياض ولا اشكال فيه لصدق الضرر عليه والظاهر
ان المعتبر البطؤ الذي يعتد به لا مطلق البطؤ ولو لحظة ولحظتين ومنها اقتضائه الانتقال الى مرض اخر
يكون اشد من الاول وقد صرح بهذا في التذكرة والكفاية والرياض ولا اشكال فيه ولو اقتضى الانتقال الى
المرض ادون او مساو واحسن من الاول فهل يجب الافطار ايضا اولا يظهر من اطلاق الكتب المذكورة
الاول والاقرب عندي الثاني للاصل والعمومات السليمة عن المعارض فتوى الجماعة لا يصلح للمعارضة
مع امكان تنزيلها على المتبادر كما لا يخفى ولو اقتضى مرضا اخر بالمرض الاول الذي لا يضره الصوم ولم يلزم
منه ضرر فهل يدل على ضرر المرض الاول ففي جواز الافطار ح اشكال ويظهر من اطلاق الكتب المتقدمة جوازه

وفيه نظر بل الاقرب عندي جواز الافطار ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بمراعاة القضاء ومنها اقتضائه
عدم برئه وقد صرح بهذا في القواعد والكفاية ولا اشكال فيه ومنها اقتضائه صيرورة المرض مهلكا وقد
صرح بهذا في الجامع ولا اشكال فيه وكذلك يجوز الافطار بل يجب اذا كان الصوم بنفسه موجبا للهلاك
ومنها اقتضائه حصول مشقة شديدة لا تتحمل عادة بذلك المرض وقد صرح بهذا في شرح ولك والرياض
ولو اقتضى الصوم تضرر المشقة الشديدة التي لا تحمل عادة جاز الافطار وبالجملة المعتبر صدق الضرر حقيقة
ولا ينحصر في وجه وهل يشترط ان يكون عظيما لا يتحمل عادة او يكفي مطلق ما يسمى ضررا المعتمد هو الثاني
فلو لم يكن الصوم مضرا بالمرض بوجه من الوجوه ولكن يتوقف معالجته على الافطار فهل يجوز او لا بل يجب
الصوم الاقرب عندي هو الاول والظاهر انه لا فرق في ذلك بين المرض الذي لا يؤدي ويمكن ان
المرض المؤدي ثم الخامس ذكروا انه يثبت اضرار الصوم بالمرض الموجب للافطار بامور احدها علم
بذلك باي وجه حصل ولو بالحدس والتجربة واقوال الكفار وقد صرح بهذا في الشرايع والتحرير وعد
ولك والرياض وبالجملة هو مما لا خلاف فيه ولا اشكال يعتريه وثانيها ظنه الحاصل من قول عارف
وقد صرح بهذا في الشرايع والمعتبر والتحرير والقواعد والروضة ولك ولك والكفاية والظاهر
انه مما لا خلاف فيه بين المعتمد ولا فرق في القائل بين ان يكون مؤمنا عادلا او فاسقا او كافرا كما صرح
في ذلك وشرح والكفاية والمدارك وهو ظاهر اطلاق يع والمعتبر والتحرير وعد وهل يشترط الحذاقة
والمهارة في الطب او لا ظاهر اطلاق الكتب المتقدمة الثاني وهو الاقرب وثالثها ظنه بذلك الحاصل بالتجربة
وقد صرح بهذا في المعتبر وشرح ولك ولك ومجمع الفائدة والكفاية وهو ظاهر يع وعد وغيرها
وهو جيد وهل يثبت بكل ظن فلا يكون المناط هنا الظنون المخصوصة او لا بل يشترط الظن المخصوص
الذي يظهر من الشرايع والمعتبر والتحرير وعد ولك ومجمع الفائدة والرياض الاول وهو المعتمد لظهور
الاتفاق عليه ولفحوى ما دل على حجية الظنون المتقدم اليها الاشارة ولعدم ضبط الظنون المعتبرة في
النصوص والفتاوى مع توفر الدواعي عليه ولما اشار اليه في الكفاية والمدارك ففي الاول المرجع في
ذلك كله الى الظن سواء استند الى امارة او تجربة او قول عارف وان كان فاسقا ولا يعتبر العلم لان
تحصيل العلم في مثله متعسر فيكفي فيه الظن ولعموم لا يريد وفي المدارك بعد الاشارة الى الظنون المتقدم
ويدل على وجوب الافطار في جميع هذه الصور الا انه صحيحة حريز وغيره انتهى وهل يشترط في الظن

ان يكون

ان يكون مستندا الى العلم او لا بل يكفي مطلق الظن الذي يظهر من يع والمعتبر والتحرير وعد و
ومجمع الفائدة والكفاية والرياض الثاني وهو المعتمد لظهور الاتفاق عليه وخلو النصوص عن سائر
الشرائط بكونه مستندا الى العلم مع توفر الدواعي عليه واكتفاء الامامية قديما وحديثا بمطلق الظن
عملا ومعه لعدم اشتراط الظن المانع حيث يعتبر الظن ولزوم الحرج هنا في اشتراطه وهل يشترط في
العمل بالظن هنا بذل الجهد واستفراغ الوسع والتحري في معرفة المعارض له فاذا قال طبيب مثلا
بان الصوم يضر هذا المرض وحصل الظن بصدقه لم يجز الاعتماد عليه الا بعد الرجوع الى سائر الا
طباء وسائر الامارات كما في المسائل الفقهية الاجتهادية او لا بل يجوز الاكتفاء بالظن من اي امارة
حصلت مطلقا ولو قبل الفحص عن المعارض الذي يظهر من اطلاق الكتب المتقدمة المجوزة للعمل بالظن
الثاني وهو الاقرب لظهور الاتفاق عليه ولان المعهود من سيرة الامامية وعلمائهم عدم الالتزام بالا
جتهاد ولخلو النصوص من بيان اشتراطه ولزوم العسر والحرج منه ويلحق بهما الشك في الاضرار بحيث
لا يترجح احد الاحتمالين على الاخر توجيه وقد صرح بهذا في الرياض فقال المعتبر القطع بالضرر او
الظن به وفي الاحتمال المساوي اشكال وعمومات نفي الحرج في الدين وارادة اليسر دون العسر في
الشرع المبين لعلها ترجح الافطار به كما رجحه بعض المتاخرين انتهى والاقرب عندي ان ذلك لا يوجب
الافطار بل يجب معه الصوم لوجوه الاول العمومات الامرة بالصوم لا يقال لا نسلم شمولها لمحل البحث
لانها قد خصصت بصورة عدم الضرر فصورة حصول الضرر بالصوم خارجة عنها واذا حصلت
الشك فيه لم يعلم بالدخول تحت العمومات ويحصل ومعه لا يمكن الاستدلال بها كما لا يمكن التمسك با
لعمومات المخصصة بالمجمل لانا نقول لم يخرج من العمومات الا ما علم او ظن بكونه مضرا لان غاية الدليل
المخصص ذلك فيبقى محل البحث مندرجا تحتها الثاني استصحاب بقاء صحة الصوم ثم الثالث
الظاهر من الشرايع والمعتبر والتحرير وعد والروضة ولك ولك ومجمع الفائدة وغيرها عدم كفاية
الشك في الافطار لاقتصارهم في مقام التيسير على ما يثبت به الضرر على العلم به او الظن ولم يشيروا هنا
الى الخلاف في كفاية الشك فالمعظم على عدم كفايته وظاهرهم كون ذلك متفقا عليه ولعله لذا قال
في الروضة فان ظن الضرر به افطر ولا صام وانما يتبع ظنه في الافطار اما الصوم فيكفي فيه اشتباه
الحال وفي الكفاية وفي جواز الافطار بمجرد الخوف من غير ظن لحصول الضرر اشكال انتهى ولا اشكال ولا

شبهة في انه اذا ظن بعدم الضرر يجوز الصوم بل يجب حيث يجب فلا يكون مجرد احتمال الضرر
كافيا في الافطار السادس لو خاف الصحيح حدوث المرض بالصوم فهل يجوز له الافطار ام لا مال في
المدارك الى الاول حيث قال قال في المنتهى الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام هل يباح له الفطر اشكال
ينشأ من وجوب الصيام بالعموم وسلامته من معارضة المرض ومن كون المريض انما ابيح له الفطر
لاجل الضرر وهو حاصل لان الخوف من تجدد المرض في معنى الخوف من زيادته وتطاوله انتهى كلامه
ويمكن ترجيح الوجه الثاني لعموم قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى يريد الله بكم
اليسر الآية وقوله عليه السلام كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب انتهى ويظهر من الكفاية التوقف في المسألة
وكذا من الذخيرة فانه قال لو خاف الصحيح فهل يجوز له الافطار كالمريض نظرا الى حصول المعنى وورود
النص في المريض انتهى والاقرب عندي ما صار اليه صاحب المدارك التاسع اذا كان الصوم نافعا للمرض ومضرا
الاخر فهل يجوز له الافطار ام لا التحقيق ان يقال ان كان المرض الذي ينفعه الصوم اصعب واولى
بالدفع والعلاج فالصوم لازم ولا يجوز له الافطار وان كان الامر بالعكس جاز له الافطار وان تساويا
في النفع والضرر تخير ولكن احتمال الصوم ح في غاية القوة الثامن لو كان الصوم في نفس الامر مضرا به
ولكن يعلم انه نافع او لا يعلم انه مضر فان لم يتبين له الواقع اصلا فلا اشكال في انه لا يجب عليه قضاء
هذا الصوم ويجب عليه الاتيان به وان تبين له الواقع بعد خروج الوقت فهل يجب عليه قضاء هذا
الصوم باعتبار فساده عند حصول الضرر وان لم يعلم به او لا فيه اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية
القوة لظهور قوله عليه السلام كلما اضر به الصوم الخ وقوله عليه السلام في المرسل المشهور المنجبر لا ضرر ولا ضرار في ان
مجرد الضرر سبب شرعي لرفع التكليف بالصوم من غير مدخلية للعلم به في الرفع كما ان مجرد البول
سبب لرفع الطهارة من غير مدخلية للعلم به فيه ومن الظاهر ان الاحكام الوضعية لا يشترط فيها
العلم كما يشترط في الاحكام التكليفية ولو قيل بان القضاء لا يجب اذا علم بعد خروج الوقت بتحقق
الضرر حين الصوم ولما اذا ظن بذلك بجهله فلو لم يكن بعيدا لصحة صورة العلم بذلك يلزم العلم
بثبوت المفسد وارتفاع التكليف الواقعي عن الصوم فيجب الحكم بفساده الحكم بوجوب القضاء واما في
صورة الظن فلا لعدم الدليل على حجية هذا الظن وحجيته في خبر الصوم لا يلزم حجيته مطلقا التاسع اذا
احتمل الضرر بالصوم فهل يجب عليه الفحص وبذل الوسع في تحقيقه فيلزم الرجوع الى الاطباء وغيرهم

اولا يجب عليه ذلك بل يبنى على اصالة العدم فيه اشكال ولكن الاحوط الاول وان كان الاحتمال
الثاني في غاية القوة وعلى الاول يعتبر الفحص بقدر ما يحصل به الظن باحد الطرفين ولا يشترط
استقصاء البحث العاشر اذا اخبر طبيب او جماعة من الاطباء بترتب الضرر ولم يحصل الظن منه فهل
لم يكن معتبرا نعم اذا شهد عدلان منهم او من غيرهم ففي الاعتبار اشكال ولعل الاقرب عدم الاعتبار

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اختلفت عبارات الاصحاب في تفسير الخمس ففي الدروس الخمس حق ثبت
في الغنائم لبني هاشم بالاصالة عوضا عن الزكاة وفي البيان الخمس هو الحق الواجب في الغنيمة
للامام الاعظم وقبيله وفي كنز العرفان الخمس هو اسم لحق يجب في المال يستحقه بنو هاشم و
في المسالك الخمس هو حق مالي يثبت لبني هاشم في مال مخصوص بالاصالة عوضا عن الزكاة وفي
الذخيرة الخمس حق مالي يثبت لبني هاشم وفي الرياض الخمس حق مالي يثبت لبني هاشم عوضا عن
الزكاة وفي مجمع البحرين الخمس وخمس واسكان الثاني لغة اسم لحق يجب في المال يستحقه بنو هاشم
انتهى وصرح في الرابع والدروس والبيان بانه انما يجب في سبعة وقال في المدارك تبعا للبيان
هذا الحصر استقرائي مستفاد من تتبع الادلة الشرعية

الخمس شرعية ثابتة بالكتاب والسنة

والاجماع كما اشار اليه جماعة ففي البيان ويدل على وجوبه قبل الجملة الكتاب والسنة والاجماع وفي المدارك
هو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول
ولذي القربى الاية وقال الصادق ع لما حرم علينا الصدقة انزل لنا الخمس فالصدقة علينا
حرام والخمس لنا فريضة والكرامة لنا حلال واما الاجماع فمن المسلمين كافة وفي الذخيرة يدل على
ثبوته الكتاب والسنة والاجماع من المسلمين وفي الرياض يدل على ثبوته الكتاب والسنة والاجماع

فيما يجب فيه الخمس

يجب الخمس في غنائم دار الحرب في صورة كون القتال والمحاربة
مع الكفار باذن المعصوم ع كما في المقنعة والانتصار والنهاية والجمل والعقود والغنية و
المراسم والوسيلة والسرائر والنافع والشرائع والمعتبر والمنتهى والتحرير والتبصرة والقواعد

ولك

ولك والارشاد والدروس وفي اللمعة وصة ومجمع الفائدة والذخيرة والكفاية ومجمع
البحرين والمدارك والرياض والحجة فيه امور الاول ظهور انعقاد الاجماع عليه كما صرح به جماعة
ففي الغنية لا خلاف فيه وفي الانتصار هو مما انفردت وفي مجمع الفائدة دليل وجوبه فيها النص
من الكتاب والسنة والاجماع بل الامامية وفي المدارك والذخيرة هو مجمع عليه بين المسلمين
الثاني قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الاية الثالث جملة من الاخبار منها صحيحة عبد الله بن سنان
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس الخمس الا في الغنائم ومنها خبر ربعي بن عبد الله بن الجارود
الذي وصفه بالصحة في ك والذخيرة عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا اتاه المغنم
اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين
الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة
اخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام
يأخذ كما اخذ رسول الله ص ومنها غير ذلك وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق في ذلك
بين ما حواه العسكر وما لم يحوه من ارض وغيرها كما صرح به في النهاية والسرائر والقواعد
والتحرير والمنتهى والبيان والذخيرة والكفاية وهو ظاهر الانتصار والغنية والمراسم و
الجمل والعقود والوسيلة والنافع والمعتبر والتبصرة وشد والرياض وفي الذخيرة هو مجمع
عليه بين المسلمين ويدل عليه عموم الاية الشريفة الثاني لا فرق في ذلك بين القليل والكثير
كما صرح به في الوسيلة والشرائع والمعتبر والمنتهى وعد والتحرير وشد وك وهو ظاهر الا
نتصار والنهاية والجمل والعقود وصة والغنية والمراسم والسرائر والنافع والتبصرة والكفاية
والرياض وعزاه في ك وصة والذخيرة الى المعظم وعن المفيد انه يشترط بلوغه عشرين دينارا
او في نقل اخر عنه اثنا عشر دينارا وهما ضعيفان لاندفاعه بعموم الاية الشريفة المعتضد با
لشهرة العظيمة الثالث يشترط في المغنوم ان لا يكون غصبا من مسلم او معاهد وبالجملة من لا
يجوز اخذ ماله مطلقا كما في السرائر والمعتبر والشرائع والتحرير وشد وك والكفاية الرابع المراد
بغنائم دار الحرب كل ما يؤخذ من الكفار بالسيف والقهر والغلبة فمن ذلك السلاح كما صرح
به في عد والنهاية والسرائر والوسيلة والمراسم ومن ذلك الثياب كما صرح به في عه والنهاية

والوسيلة ومن ذلك الرقيق والمماليك كما صرح به في عد وايضا والنهاية والمراسم والوسيلة و
من ذلك الحيوان كما صرح به في المنتهى ومن ذلك ايضا الاراضي والعقار كما صرح به في النهاية
والسرائر والوسيلة والمنتهى والتنقيح وبالجملة كلما يصح تملكه شرعا من الغنائم ولا فرق بين
ما يمكن من نقله وما لا يمكن وهو ظاهر المقنعة والنهاية والسرائر والوسيلة والمراسم والرابع
والتحرير والقواعد والبيان والتنقيح والظاهر انه مما لا خلاف فيه الخامس حكي في جملة من الكتب
عن الاكثر القول بان في حكم غنيمة دار الحرب مال البغاة الذي حواه العسكر ففي لك وصة وك
وغيرهم في حكم غنيمة دار الحرب مال البغاة التي حواه العسكر عند الاكثر وزاد فقال ومنهم المص
وفي الثالث ومنهم المص في خمس ك ومخالفته في الجهاد وفي هذا الكتاب وفي الدروس يجب الخمس
فيما يملك من اموال البغاة واعترض على ما ذكر بعض الاجلة فقال ظاهر الاكثر ان حكم مال البغاة
الذي حواه العسكر حكم غنيمة دار الحرب فان ارادوا باعتبار وجوب الخمس فهو محل اشكال اذ لا
اعرف عليه دليلا واضحا وعموم الاية والروايات انما هو اهل الحرب من المشركين وان ارادوا
باعتبار حل ذلك للمسلمين بالتخصيص بما حواه العسكر كما اشتهر بينهم فمحل اشكال السادس صرح
جماعة بانه يلحق بغنائم دار الحرب فداء المشركين وما صولحوا عليه فيجب فيه الخمس ففي بي يجب في
فداء المشركين وما صولحوا عليه وفي لك وفي حكم غنيمة دار الحرب غنيمة مال البغاة التي حواها
العسكر عند الاكثر ومنهم المص وكذا فداء المشركين وما صولحوا عليه وفي الرياض ومن الغنيمة
فداء المشركين وما صولحوا عليه انتهى السابع صرح في الدروس بانه لا يجب الخمس فيما غنم بغير
اذن الامام ع او سرق او اخذ غيلة من اموال اهل الحرب بل هو لآخذه فانه قال يجب الخمس فيما
غنم في دار حرب للامام غنم بغير اذن الامام ع فله او سرق او اخذ غيلة فلآخذه ويظهر من ... ك
وجوب الخمس فيه ففي الاول يجب في الغنيمة وهي مال يحوزه المسلمون باذن النبي صلى الله عليه واله
او الامام ع بغير سرقة ولا غيلة من منقول وغيره ثم قال وما اخرجناه من الغنيمة بغير اذن الامام ع
والسرقة والغيلة من اموالهم فيه الخمس ايضا لكنه لا يدخل في اسم الغنيمة بالمعنى المشهور لان الامام ع
خاصة والثاني لآخذه نعم هو غنيمة بقول مطلق فيصح اخراجه منها وفي الثاني اما ما يسرق من
اموال اهل الحرب او يؤخذ غيلة فقد صرح الشهيد في س بانه لآخذه ولا يجب فيه الخمس لانه لا يسمى

غنيمة

غنيمة وربما قيل بالوجوب ويدل عليه فحوى ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن
ابي عبد الله ع قال خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع الينا الخمس وعن ابي بكر الحضرمي
قال خذ مال الناصب حيثما وجدته وابعث الينا بالخمس انتهى وفي هذا الاستدلال نظر والاقرب
عدم وجوب الخمس فيما يؤخذ سرقة او غيلة ولكن الوجوب احوط الثامن هل يجب الخمس في مال
الناصب اذا اخذ كما هو مقتضى الخبرين المذكورين او لا ربما يظهر من الحكي من الحلي الثاني فانه قال
بعد ايراد الخبرين قال محمد بن ادريس المعنى بالناصب في هذين الخبرين اهل الحرب لانهم ينصبون
الحرب للمسلمين والا فلا يحل اخذ مال مسلم ولا ذمي على وجه من الوجوه انتهى واورد عليه بعض
الاجلة فقال ولا يخفى ما فيه من الضعف والقصور اما اولا فلان اطلاق الناصب على اهل
الحرب خلاف المعروف لغة وعرفا وشرعا فان الناصب لغة هو المبغض لعلي عليه السلام كما نص
عليه في ق وان كان اصل معنى النصب العداوة الا انه صار مختصا بالبغض له ع واما في الشرع
فالاحاديث الدالة عليه اكثر من ان تحصى كما لا يخفى على من احاط بها والعرف ظاهر في ذلك واي
داع الى حمله الى هذا المعنى البعيد الشارد وحمله على المعنى المتبادر منه صحيح لا معارض له في جملة
الموارد واما ثانيا فان اطلاقه المسلم على الناصب وانه لا يجوز اخذ ماله من حيث الاسلام خلاف
ما عليه الطائفة المحقة سلفا وخلفا من الحكم بكفر الناصب ونجاسته وجواز اخذ ماله بل قتله وانما
الخلاف بينهم في مطلق المخالف هل يحكم باسلامه ام بكفره وهو نفسه ممن اختار القول بكفره كما
هو المشهور بين متقدمي اصحابنا حيث قال والمخالف لاهل الحق كافر بلا خلاف بيننا فاذا حكم
بكفر المخالف فكيف يحكم باسلام الناصب انتهى والاحتمال الاول عندي في غاية القوة وهو
الظ من ك التاسع قال في الدروس الحق ابن الجنيد بالغنائم المجني ... اهل الحرب العاشر
قال في البيان اختلف الشيخ وابن الجنيد في النفل وهو ما يجعله الامام ع لبعض الغانمين كنفل
الغناء والرضخة فاوجب فيه الخمس ابن الجنيد ونفاه الشيخ وكذا الخلاف في السلب فنفى الشيخ
الخمس فيه على الاطلاق وبه قال ابن الجنيد في كتاب الانفال وقال في كتاب الخمس يجب فيه الخمس
اذا كان النفل غير امام عادل ولا صاحبه ويعني به نائب الامام ع الحادي عشر قال في ك انما يجب
الخمس في الغنيمة بعد اخراج المؤن وهي ما انفق عليها بعد تحصيلها بحفظ وحمل ورعي ونحوها

وكذا تقدم عليها الحامل على الاقوى انتهى وفي البيان قال بعض الاصحاب تقدم الخمس على المؤن يعني تخمس الكل بالسلب والجعائل وغيرها وقال ابو الصلاح يخرج الامام صفاياه ومن بقي يخمس الباقي انتهى يجب الخمس في جميع المعادن كما في المقنعة والانتصار والجمل والعقود والخلاف والغنية والمراسم والسرائر والوسيلة والنافع والشرايع والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد والتذكرة والتبصرة والدروس والبيان والتنقيح ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة وزاد المعاد والرياض والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ولهم وجوه الاول دعوى الاجماع عليه في الخلاف والمنتهى كما عن صريح الانتصار والغنية وظاهر كنز العرفان ومجمع البحرين ومجمع البيان الثاني ما تمسك به في الخلاف والغنية والمعتبر من قوله تعالى واعلموا انما غنمتم الاية وفيه نظر الثالث ما تمسك به في المنتهى من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وفيه نظر كما اشار اليه في مجمع الفائدة الرابع ما تمسك به في الغنية من طريقة الاحتياط وفيه نظر الخامس الاخبار الكثيرة التي ادعى تواترها في الرياض منها ما تمسك به في المنتهى وك والذخيرة ووصفوه بالصحة من خبر الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المعادن كم فيها قال الخمس ومنها ما تمسك به في المنتهى ومجمع الفائدة وك والذخيرة ووصفوه بالصحة من خبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن معادن الذهب والفضة والحديد والرصاص والنورة فقال فيها الخمس جميعا ومنها ما تمسك به في ك والذخيرة ووصفه في الاول وهي بالصحة من خبر عبيد الله الحلبي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المعادن كم فيها قال الخمس وعن الرصاص والحديد وما كان من المعادن كم فيها قال يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة ومنها ما تمسك به في المعتبر وك وغيره ووصفه في مجمع الفائدة وغيره بالصحة من خبر محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الملاحة فقال وما الملاحة فقال ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا قال هذا المعدن فيها الخمس فقلت الكبريت والنفط يخرج من الارض فقال هذا واشباهه فيه الخمس قال في ك كذا في التهذيب وفي الفقيه اورد الى واشباهه الا انه قال بعد قوله فيصير ملحا فقال هذا مثل المعدن فيه الخمس ومنها ما تمسك به في المعتبر ووصفه بالصحة في هي عن الباقر عليه السلام قال سألته عن المعادن ما فيها فقال كلما كان ركازا ففيه الخمس وقال ما عالجته بمالك ففيه مما اخرج الله منه من حجارته مصفى الخمس ومنها

ما تمسك به

ما تمسك به في الخلاف فقال يدل عليه الاخبار التي وردت عنهم عليهم السلام في ان الارض خمسها لنا وان لنا خمس الاشياء حتى ارباح التجارات وينبغي التنبيه على امور الاول صرح في السرائر والمعتبر والمنتهى والتحرير والبيان والمدارك ومجمع الفائدة بان المعدن اذا كان في المباح فالخمس لاربابه والباقي لمن اخذه وان وجد في ملك فالخمس لاربابه والباقي لصاحبه وهو مما لا اشكال ولا خلاف فيه على الظاهر وصرح في ك وك ومجمع الفائدة في ك وك بانه لا شيء للمخرج فقالا لا يعد هذا من المؤنة الثاني صرح في الخلاف والمعتبر والمنتهى بالنسبة الى المالك بان الذي يجب عليه الخمس في المعادن كالمؤمن وهو ظاهر ك وهو حسن لو ثبت تملكه لها للعمومات كما اشار اليه في المنتهى ويظهر في ك وك ومجمع الفائدة ان مطلق الكافر يجب عليه ذلك ومنع في الخلاف والمعتبر من الذمي من العمل في المعدن وقال الاول لان اذا عمل واخرج شيئا ملكه واخذ منه الخمس واعترض عليهما في ك فقال ولم اقف على دليل على منع الذمي من ذلك وهو حسن الثالث لا يعتبر في وجوب الخمس في المعادن الحول بل يجب من حين التملك وقد صرح بعدم اشتراط ذلك في الخلاف والجمل والعقود والغنية والسرائر والنافع والتحرير وعد والتبصرة والدروس وحاشية الشرايع ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة والكفاية والرياض وفي هي هو قول عامة الفقهاء وفي مجمع الفائدة اجماعي وفي ك هو مجمع عليه بين الاصحاب وفي الذخيرة الظاهر انه متفق عليه بينهم وفي الرياض انه اجماعي على الظاهر واحتج على ذلك في المنتهى ومجمع الفائدة والرياض بالعمومات وهل يجب اخراج خمسها من غير كما صرح به بعض الاصحاب وهو ظاهر ك او لا بل يجب على التدريج فيها اشكال من ان الامر لا يفيد الفور ومن عدم مصرح بالتدريج والاحتمال الثاني عندي في غاية القوة ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالتأخير الرابع صرح في المعتبر وعد والارشاد والمنتهى والتحرير والدروس والبيان وحاشية الشرايع والمدارك والذخيرة بانه لا فرق في وجوب الخمس في المعادن بين الكبير والصغير فلو اخرجهما الصغير وجب فيها الخمس واحتج عليه في ك والذخيرة بعموم الاخبار وفيه نظر نعم الظاهر انه لا خلاف فيه فلا باس بما ذكروه وان كانت المسألة في غاية الاشكال وعلى المختار فالمخاطب بالاخراج الولي لو كانت للصغير كما صرح به في حاشية الشرايع والمدارك والذخيرة الخامس الظاهر ان الخمس

انما يجب اخراجه من نفس ما استخرج فيتعلق بالعين الخارجي لا الذمة كما هو الظاهر من النصوص وهل يملكه المستحق بمجرد الاخراج فيكون شريكا مع المستخرج ومن وجب عليه او لا بل المالك للجميع هو المستخرج وانما يجب عليه اخراج الخمس من العين الموجود ظاهر جماعة الاول ففي الخلاف حق الخمس يملك مستحقه مع الذي يخرج من المعدن شيئا قال الشافعي المخرج يملك كله ويجب عليه للمساكين دليلنا قوله تعالى فان لله خمسه وهذا يتناوله لان الخمس من نفس الغنيمة وكذلك الاخبار المروية في المعادن فيها الخمس تتناول ذلك وفي المعتبر والمنتهى حق الخمس في نفس المخرج من المعدن ويملك ما عدا الخمس الباقي لو تعذرت اركان الخمس وفي مجمع الفائدة الظاهر تعلقه بالعين فلا يجوز التصرف فيه الا بعد الاخراج انتهى وفيه اشكال لان غاية ما يستفاد من النصوص والفتاوى الدالة على وجوب الخمس في المعادن هو تعلق الوجوب باعيانها وهو اعم من صيرورة الخمس ملكا كما لا يخفى لا يقال قوله انما غنمتم الاية يدل على ما ذكره الجماعة لان اللام فيه ظاهرة في الملكية لانا نقول لا نسلم شمول الاية محل البحث لان المتبادر من الغنيمة غير المعادن سلمنا ولكن لا نسلم ظهور اللام في الملكية لاحتمالها الاختصاص وهو اعم من الملك وعلى اي تقدير فالذي يقتضيه الاصل عدم جواز التصرف في المعادن بحيث يوجب تلفها قبل اخراج الخمس وعدم اجزاء اعطاء قيمة خمسها ولكن يشكل هذا في الجواهر ونحوها مما يفسده التجزئة والتقسيم لانه لو وجب اخراج خمس اعيانها لنقل ذلك عن احد من المسلمين ولورد التصريح به في رواية لتوفر الدواعي عليه والتالي باطل والمقدم مثله ولان اخراج خمسها يوجب تضييعها والحكم باشتراك المستحقين لخمسها مع المخرج لها وبعدم جواز تصرف فيها الا بعد اخراج الخمس مستلزم للحرج العظيم كما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال الظاهر تعلقه بالعين فلا يجوز التصرف فيه الا بعد الاخراج كالزكاة فيه ويمكن جواز الاخراج من غيره كالزكاة لكن يلزم الحرج والضيق لحصول الغرض وظاهر الادلة يقتضي الاول مع عدم التصريح بجواز الاخراج من غيره والقياس على الزكاة من غير دليل غير معقول ولا شك انه احوط انتهى فاذن احتمال جواز القيمة في غاية القوة السادس اذا ملك المكاتب المعادن وكان هو المخرج لها وجب عليه اخراج الخمس كالحر كما صرح في الخلاف او المعتبر والمنتهى والتحرير والبيان والدروس ومجمع الفائدة والظاهر انه مما لا خلاف فيه وفي المنتهى لنا انه من اهل الاكتساب والاغتنام وهذا غنيمة وكسب فيجب عليه الخمس كالحر ولعموم قوله عليه السلام

الركاز

في الركاز الخمس وفي الخلاف دليلنا ان ذلك خمس لا يختص بالاحرار دون العبيد والمكاتبين انتهى ولا فرق في المكاتب بين المطلق والمشروط كما صرح به في الخلاف وهو ظاهر غيره من الكتب المتقدمة السابع قال في المنتهى والتحرير العبد اذا استخرج معدنا ملكه سيده لان منافعه له ويجب على المولى الخمس في المعدن وزاد في الاول فقال اذا اخرجه على انه للسيد او للعبد وقلنا ان العبد لا يملك اما اذا اخرجه لنفسه باذن المولى وقلنا ان العبد لا يملك فالصحيح انه كذلك للعموم الثامن يجب الخمس في المعادن بعد المؤنة التي يفتقر اليها اخراجها فلو قصرت عنها لم يجب فيها كما في الخلاف والوسيلة والمعتبر والتلخيص والقواعد والتحرير والارشاد والدروس والبيان وحاشية الشرايع وك وضة ومجمع الفائدة والذخيرة والرياض لدعوى الاجماع عليه في صريح الخلاف ويعضدها امور منها ظهور عدم الخلاف في ذلك ومنها تصريح صاحب ك بان هذا الحكم مقطوع به بين الاصحاب ومنها ما ذكره في مجمع الفائدة فقال دليله الاجماع المفهوم من هي والعقل وهو واضح ومنها ما تمسك به في الذخيرة فقال ما كونه بعد المؤنة فلما رواه الكليني عن ابن ابي نصر في الصحيح قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام الخمس اخرجه قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة وبعض الاخبار الاتية في الارباح انتهى فافهم ولا عبرة لتامل صاحب ك في المسألة وهل يعتبر النصاب على تقديره كونه شرطا في الوجوب بعد المؤنة او لا صرح في الشرايع والمعتبر والتحرير والارشاد وك وك وحاشية الشرايع ومجمع الفائدة بالاول وفي لك صرح به الاصحاب وفي ضة هو ظاهر الاصحاب وفي الرياض صرح به جماعة من غير خلاف فيه بينهم ولا غيرهم احد بل الظاهر الاجماع عليه كما يفهم من جمع وبه صرح في ك انتهى وهذا هو المعتمد التاسع لا فرق في المعدن بين المنطبع منه وغيره كما صرح به في الخلاف والسرائر والشرايع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد والبيان والتنقيح وكذا لا فرق بين المانع منه وغيره كما صرح به فيما عدا السرائر من الكتب المتقدمة العاشر لا يسقط وجوب الخمس في المعادن بكفايته والظاهر انه مما لا خلاف فيه الحادي عشر مصرف الخمس في المعادن مصرف الغنائم كما في الخلاف والتحرير والمنتهى وقد صرح بدعوى الاجماع عليه في الاول والثاني واستدل عليه في الاول بعموم قوله تعالى انما غنمتم الاية وبالاخبار الثاني عشر قال في الدروس لو حي بالمعدن خمس ويخير بعد الوقت وهو صدا الثالث عشر قال في ك لو استاجر على اخراج المعدن

فالخارج للمستاجر ولو نوى الاخراج احتمل لم يملك انتهى الرابع عشر صرح في المدارك والذخيرة بانه
لا يجوز اخراج خمس تراب المعدن الا مع العلم بالتساوي وعلله الاول بجواز اختلافه في الجواهر و
ظهر من ك التعدد والاقرب هو الاول الخامس عشر لا يشترط في وجوب الخمس هنا اخراج من ترو
عيال لم كما في الارباح السادس عشر صرح في هي والتحرير بانه لا يجوز صرف حق المعدن الى من وجب عليه
اخراج خمسه وهو ظاهر ق وعلله الاول باستفادة الاخراج وهو جيد ثم يحرمان يعطى حصته
الامام بعد قبض الحاكم اياها فقد تصدى جماعة من اصحابنا لتفسير المعدن ففي المعتبر المعادن كلما استخرج
من الارض وفي المنتهى المعدن ما كان من الارض من جنسها وفي التذكرة والتحرير المعادن كلما
خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة وفي التنقيح المراد بالمعادن ما استخرج من الارض
وفي لك وضة المعدن بكسر الدال هو كلما استخرج من الارض مما كان اصلها ثم اشتمل على خصوصية
لعظم الانتفاع وفي مجمع البحرين مركز كل شيء معدنه والمعدن مستقر الجوهر وفي المعادن جميع معدن
كمجلس المدارك وهو منبت الجوهر من ذهب ونحوه سمي به لاقامة اهله فيه دائما او لانبات الله تعالى
اياه فيه قاله في القاموس وقال ابن الاثير في النهاية المعدن كلما خرج من الارض مما يخلق فيها من
غيرها مما له قيمة في الرياض اختلف كلمة اهل اللغة في المعدن فمنهم من حصره بمنبت الجوهر من ذهب
ونحوه كالقاموس ومنهم من عممه له ولغيره مما يخرج من الارض ويخلق فيها من غيرها كما في النهاية والاول
لعله المفهوم المتبادر عرفا وعادة فيشكل للخمس في الثاني مع منع احاله فيه ومخالفته لبعض الصحاح
الجاعل للملاحة من قبل المعدن لا نفسه لكن لا ريب جعلت نفسه منه في الثاني سيما مع اعتضاده
بالاجماع المحكي في ظ كره على ان المعادن كلما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة السابع عشر
عد من المعادن التي يجب فيها الخمس اشياء منها الذهب والفضة وممن صرح بهذا الشيخ في
الخلاف والنهاية والجمل والعقود وابن زهرة في الغنية والحلي في السرائر وابن حمزة في الوسيلة
والفاضلان في المعتبر وير وعد وشاد والشهيد في البيان ويدل عليه صحيحا محمد بن مسلم
والحلبي المتقدمان وفي الحديث الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وفي الغنية الاجماع
في وجوب الخمس فيهما ومنها الحديد كما في النهاية والخلاف والجمل والعقود والغنية والسرائر
والوسيلة والمعتبر والمنتهى والتذكرة والبيان ويدل عليه الصحيحتان المتقدمتان ومنها

الصفر

الصفر والنحاس كما في الجمل والعقود والخلاف والوسيلة والسرائر والتحرير والمنتهى وكره
ومنها الرصاص كما في الجمل والعقود والنهاية والخلاف والغنية والوسيلة والسرائر والمعتبر
والشرايع والمنتهى وعد والتحرير وشاد وكره وق ويدل عليه الصحيحتان المتقدمتان ومنها
الزيبق كما في الجمل والعقود والوسيلة والغنية والسرائر وكره والتحرير وهي ومنها الكحل
كما في الجمل والعقود والوسيلة والغنية والسرائر والشرايع وعد وكره وشاد ومنها الزرنيخ
كما في الجمل والعقود والغنية والوسيلة والسرائر والتذكرة ومنها القير كما في الجمل والعقود
وق والغنية والشرايع والمعتبر والمنتهى وكره وعد وشاد وق وهو ظاهر السرائر ومنها
النفط كما في الجمل والعقود والنهاية والغنية والوسيلة والشرايع والمعتبر وهي وكره وعد
والتحرير وشاد وق وهو ظاهر السرائر ومنها الكبريت كما في الجمل والعقود والنهاية
والغنية والوسيلة والمعتبر وهي وكره وعد والتحرير وشاد وس وق وهو ظ السرائر
ومنها المومياء كما في الجمل والعقود وق والوسيلة والغنية وهو ظ السرائر ومنها الفيروزج
كما في الجمل والعقود والغنية وهو ظ السرائر ومنها الياقوت كما في الجمل والعقود وق والغنية
والوسيلة والسرائر والمعتبر والشرايع وعد والتحرير وهي وكره وشاد وق ومنها الزبرجد
كما في الجمل والعقود وق والغنية والوسيلة والسرائر وير والمعتبر والتحرير وعد وشاد
وضه ومنها البلخش كما في الجمل والعقود والغنية والوسيلة والسرائر والمعتبر وهي والتذكرة
وهي وق ومنها الفيروزج كما في الجمل والعقود وق والغنية والوسيلة والسرائر والمعتبر
والمنتهى والتحرير وكره وق وضه ومنها الاسرب كما في الوسيلة ومنها العقيق كما في الجمل
والعقود والغنية والوسيلة والسرائر والمعتبر والمنتهى وكره والبيان وضه ومنها العنبر
كما في الجمل والعقود والغنية والارشاد ومنها الملح كما في ق والنهاية والوسيلة وكره وس وك
ولك وضه ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ومنها الزاج كما في ك وكره ومنها المغرة
كما في كره وس ولك ومنها الجص كما في س ولك وضه وهو ظ السرائر ومنها النورة كما في
س وهو ظ السرائر ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ومنها حجارة الرحى كما
في س ولك وضه وفي ك الحق بحجارة الرحى كل ارض فيها خصوصية يعظم الانتفاع بها كالنورة

والمغرة ومنها الزبرجد كما في السرائر ومنها العلاج كما في س ومنها البلور والشيخ في كره ومنها
طين الغسل كما في س ولك وضه ويظهر من ك التوقف فيه وفي جملة مما سبق فانه قال بعد
تحصيل التوقف في مثل المغرة ونحوها للشك في اطلاق اسم المعدن على سبيل الحقيقة وانتفاء
ما يدل على الوجوب الخمس فيها على الخصوص وحكم الشهيدان بان من ذلك في المعدن المغرة والجص
والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى وفي الكل نتوقف انتهى وفي الرياض حكم الشهيدان باندراج
المغرة والجص والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى وقد توقف فيه جماعة من متاخري المتاخرين
قالوا للشك في اطلاق اسم المعدن عليها على سبيل الحقيقة وانتفاء ما يدل على وجوب الخمس فيها
على الخصوص وهو في محله ولكن ينبغي القطع بوجوب الخمس فيها اجمع بناء على عموم الغنيمة لكل
منها بلا شبهة فوجوبها من هذه الجهة وعشر وجه بغير فيها من حيث المعدنية ويظهر الثمرة في اعتبار
مؤنة السنة فيعتبر على جهة المعدنية ولعل هذا الحوط انتهى التاسع عشر قال في المنتهى ومجمع
الفائدة المعادن تملك بملك الارض لانها من اجزائها فهي كالتراب انتهى وهو جيد العشرون
قال في لك وكره وضة لو لم يخرج من المعدن حتى عمله دراهم او دنانير او حليا اعتبر في الاصل و
يتعلق بالزائد حكم المكاسب انتهى وهو جيد الحادي والعشرون قال في التحرير والمنتهى لو باع
الواجد جميع المعدن فالخمس عليه انتهى وفيه نظر لان هذا الخمس يتعلق بالعين فيجب الاخراج منها
نعم اذا اتلفت العين ولم يتمكن من الاخراج فما ذكره غير بعيد وفي المنتهى ايضا بعد ما ذكر الواجب
خمس المعدن لا خمس الثمن فالواجب خمس المعدن لان الخمس تعلق بعين المعدن لا القيمة انتهى
اختلف الاصحاب في توقف وجوب الخمس في المعادن على النصاب على قولين الاول انه لا
يتوقف عليه وهو للنهاية والوسيلة والمعتبر والمنتهى ولف والتبصرة والتحرير وكلام الشاد
والدروس والبيان وحاشية ير ولك وضة ومجمع الفائدة والمدارك والكفاية والذخيرة
وشرح المفاتيح والرياض وعزاه جماعة منهم الفاضلان في المعتبر والمنتهى الى ظ ق فعلا قال ابن
الشيخ في ير وظ وادعى عليه جماعة شهرة المتاخرين ففي مجمع الفائدة نقل ذلك عن ابن بابويه
وابي الصلاح وهو المشهور وفي المدارك قال به ابو الصلاح والشيخ في ير وط واليه ذهب عامة
المتاخرين وفي الذخيرة اعتبر النصاب ابو الصلاح والمبسوط واختاره ابن حمزة وجمهور المتاخرين

وفي الكفاية

في الكفاية ذهب اليه ابو الصلاح واختاره جمهور المتاخرين وفي الرياض قال به في النهاية وط وابن
حمزة والمتاخرون وفي فالطبقة الثاني انه لا يتوقف عليه بل يجب عليه في مطلق ما يسمى معدنا وهو للشيخ
الخلاف والشرايع وظاهر المقنعة والانتصار والجمل والعقود والغنية والمراسم وحكي في جملة
من الكتب عن المعظم ففي الرابع يجب فيه الخمس بعد المؤنة وقيل لا يجب حتى يبلغ عشرين دينارا
وهو المروي والاول اكثر قال في لك اي اكثر الاصحاب لم يعتبروا فيه نصابا بل اوجبوا الخمس في
الزائد عن المؤنة والسافل وفي المعتبر هو المشهور وفي لف قال في ق يجب في المعادن ولا يراعى
فيها نصاب واختاره في الاقتصاد واطلق ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد والسيد المرتضى
وابن زهرة وسلار واختاره ابن حمزة الاول واختار ابن البراج في لم يقدر وهو قول ابن
ادريس وفي البيان اكثر الاصحاب ظاهرهم الوجوب في مسماه ومنهم من صرح به كالشيخ في ق
وابن ادريس وفي الدروس الاكثر لم يعتبروا نصابا وفي التنقيح اطلق وجوب الخمس في المعادن
المفيد والمرتضى وابن زهرة وسلار وابن الجنيد وفي الروضة قال في ق لا نصاب له بل يجب
بمسماه وهو ظ الاكثر وفي المدارك قال به في ق وقطع به في السرائر وهو اختيار ابن الجنيد
والسيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن زهرة وسلار وغيرهم وفي الذخيرة قال به في ق و
الاقتصاد وهو قول ابن البراج وابن ادريس واطلق ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد و
السيد المرتضى وابن زهرة وسلار وفي الكفاية ذهب جمع كثير من الاصحاب الى عدم اعتبار
النصاب بل نقل ابن ادريس اجماع الاصحاب عليه وفي الرياض قال في ق والسرائر والقاضي لا
نصاب فيه اصلا وهو ظاهر كثير من القدماء كالاسكافي والعماني والمفيد والديلمي وابن زهرة
والمرتضى وفي شرح المفاتيح هو مختار الشيخ في ير وظ وجمهور المتاخرين وفي الحدائق عليه
جمهور المتاخرين انتهى وفي الثالث يعتبر النصاب في المعدن على رواية البزنطي وفي اللمعة انما يجب
في الكنز ان بلغ عشرين دينارا قبل وفي المعدن كك للاقوى وحجتهم منها ما اشار اليه في لف
ومجمع الفائدة وشرح المفاتيح من اصالة عدم الوجوب ومنها ما اشار اليه في مجمع الفائدة من
عموم ما يدل على اباحة ما خلقه الله تعالى ومنها ما تمسك به في المعتبر والمنتهى ولف وضه وك
وغيرها ومجمع الفائدة وشرح المفاتيح وفي الرياض وغيرها من اخبار احمد بن محمد بن ابي نصر

البزنطي الذي يعتضد بالشهرة في المنتهى والدروس وضه ولك ومعتبرة ومجمع الفائدة وشرح المفاتيح
وغيرها قال سألت ابا الحسن ع عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء
حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين دينارا قال في ك وهي مع صحة سندها صريحة في المطلوب
وفي شرح المفاتيح هي صحيحة السند واضحة الدلالة ومنها ما رواه الشيخ عن سعد عن محمد بن
الحسين بن ابي الخطاب عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن علي بن ابي عبد الله ع عن ابي الحسن ع
قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة
هل فيه زكاة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس قال في لف والتنقيح ولك وغيرها وقد ذكر
ذلك ابن بابويه في يه والمقنع مرسلا لا يقال لا يصح الاعتماد على هاتين الروايتين لان راويهما
واحد وقد اضطرب نقله من جهتين كما لا يخفى وما هذا شأنه لا يصح اعتماد عليه لانا نقول هذا
غير قادح في حجيتهما عند التحقيق ومنها ما تمسك به في المنتهى فقال ما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله
والرائنة قال ليس عليكم في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا وللآخرين ايض وجوه منها دعوى
الاجماع في الخلاف والسرائر والغنية ففي الاول وقد بينا ان المعادن فيها الخمس ولا يراعى فيها
النصاب دليلنا اجماع الفرقة وفي الثاني على ما حكاه في ك ومعتبرة اجماع الاصحاب على وجوب
اخراج الخمس من المعادن جميعها على اختلاف اجناسها قليلا كان المعدن او كثيرا ذهبا كان او فضة
من غير اعتبار مقدار وزاد الاخير في النقل فقال وهذا اجماع منهم بغير خلاف وفي الثالث يجب الخمس
في المعدن بدليل الاجماع المشار اليه ومنها عموم قوله تعالى واعلموا انما غنمتم الاية ومنها ما تمسك به
في ق من عموم الاخبار الدالة على وجوب الخمس في المعادن وفي جميع الوجوه المذكورة نظر اما الاول
فلا معتبر بمصير المتأخرين على ما ادعاه جماعة كما عرفت الى الخلاف لا يقال هنا معارض بالشهرة القديمة
المتقدم اليها الاشارة فيبقى الحجة المزبورة سليمة عن المعارض لانا نقول اتفاق المتأخرين اولى بان
لا يعتنى به من الشهرة القديمة اما اولا فلان الاتفاق اولى مما فيه الخلاف واما ثانيا فلان الوثوق
بالمتأخرين اشد منه واما ثالثا فلان عبارات المتأخرين مصرحة باعتبار النصاب ولا كذلك عبارات
معظم المتقدمين فان دلالة معظمها على عدم اعتبار النصاب بالاطلاق ومن الظاهر ان التصريح
ارجح من الاطلاق ومع هذا فقد يقال ان الاطلاق المذكور لا يشمل محل البحث اما لان المقصود

منه

منه مجرد الاشارة الى وجوب الخمس في المعادن فيكون واردا في بيان حكم اخر فلا يحمل العموم او لانه
ينصرف الى الغالب وهو كون الخارج من المعدن يبلغ النصاب وان قدر بعشرين دينارا وقد
اجاب جماعة عن الحجة المزبورة ايض ففي المنتهى احتج ابن ادريس باجماع الاصحاب على ايجاب الخمس في
المعادن قليلة كانت او كثيرة والجواب ان دعوى الاجماع في صورة الخلاف ظاهرة البطلان وفي
لف الجواب عن حجة ابن ادريس بمنع الاجماع كيف يدعى ذلك في موضع الخلاف من مثل ابن بابويه
والشيخ وابي الصلاح وغيرهم واطلاق الجماعة لا ينافي التعيين لان الشيء لا ينافي ما يساويه وفي
ك بعد الاشارة الى الحجة المذكورة والجواب قال في المنتهى اه وفي الذخيرة والجواب ان الاجماع في موضع
النزاع قال المص في لف فكيف يدعى الاجماع اه وفي الرياض ويدفع عن الاجماع بوهنه من رجوعه
في ط الى المختار كما مضى ومن السرائر بوقوع دعواه فيه بلفظ لا خلاف ولا ريب في ضعفه وحيث
الخلاف من واحد فضلا عن كثير كما هنا واما الثاني فلان عمومه على تقدير تسليمه يجب تخصيصه
بما تقدم اليه الاشارة واما الثالث فللمنع من شموله لمحل البحث لما تقدم اليه الاشارة سلمنا ولكن
يجب تقييده بما تقدم اليه الاشارة كما صرح به في مجمع الفائدة وك ومعتبرة والرياض فاذن المعتمد
هو القول الاول ولكن الثاني احوط كما صرح به في الرياض وينبغي التنبيه على امور الاول اختلف
القائلون بالمختار من اعتبار النصاب في تعيينه على قولين الاول انه لا يجب الخمس في المعدن ما لم يبلغ
عشرين دينارا فاذا بلغ ذلك وجب وهو للنهاية والوسيلة والنافع والمحرر والمنتهى والتبصرة
والارشاد والتحرير ولف والبيان والدروس وحاشية الشرائع ولك ومعتبرة وك والذخيرة والكفاية
ومجمع الفائدة وشرح المفاتيح قال في النهاية وعليه عامة المتأخرين وجمهورهم ولهم ما تمسك به
في المنتهى والمعتبر وك والذخيرة وغيرها من خبر احمد بن محمد بن ابي نصر المتقدم واصالة البراءة
وعموم ما دل على اباحة ما خلقه الله تعالى الثاني انه لا يجب حتى يبلغ دينارا واحدا فاذا بلغ ذلك وجب
وهو محكي في المعتبر والمنتهى ولف والتحرير وعه وك والكفاية والذخيرة وغيرها عن الحلبي وزاد
في الاولين فحكاه عن ابن بابويه ولهم خبر محمد بن علي المتقدم ومن الظاهر انه لا يصلح لمعارضة ما تقدم
كما اشير اليه في جملة من الكتب ففي المنتهى احتج ابو الصلاح بخبر محمد بن علي والجواب يحتمل ان يكون المراد ما يخرج
من البحر والاول يتناول المعادن خاصة قال الشيخ وايض فان دلالة حديثنا على ما اعتبرناه من النصاب

اقوى من دلالة هذه الرواية وايض فحديثنا يتناول المعادن وهو لفظ عام وحديثكم يتناول معادن
الذهب والفضة خاصة واذا احتمل كان الاستدلال بحديثنا اولى على ان حديثنا معتضد بالاصل
وهو براءة الذمة ونفي الضرر وفي لف الجواب بعد تسليم السند انه محمول على ما يخرج من البحر قال
الشيخ الخبر الاول يتناول حكم المعادن والثاني حكم ما يخرج من البحر وليس احدهما هو الاخر بل
لكل منهما حكم على الانفراد وفي المدارك الجواب اولا بالطعن في السند بجهالة الراوي مع ان الراوي
عنه وهو ابن ابي نصر روى عن الرضا ع اعتبار العشرين دينارا ايض بلا واسطة وثانيا بالحمل على
على الاستحباب جمعا بين الادلة واجاب عنه الشيخ في ب بانه انما يتناول حكم ما يخرج من البحر من
المعادن وهو بعيد وفي الذخيرة الجواب انه محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة ثم نقل الجواب
الذي ذكره في ك ثم نقل الجواب الذي ذكره الشيخ في ب ثم قال وهو ضعيف وفي مجمع الفائدة
والمشهور كونه عشرين دينارا ودليله الاصل وعموم ما يدل على اباحة ما خلقه الله تعالى وصحيحة
البزنطي فيقيد به عموم الادلة ويرجح على رواية محمد بن علي للصحة والشهرة والاصل والظاهر في
اشتراط عشرين في المعادن كلها وضدها في الاخرى مع احتمال حملها على الاستحباب وحملها الشيخ على
غير المعدن وفي شرح المفاتيح يحتمل سقوط كلمة عشرين من قلم الناسخ بل واتحاد الروايتين لا
تحاد الراوي والحكاية ويعضده الصحيح ايض كون النصاب فيما يخرج من البحر دينارا لما ستذكر
من المفيد وانه في الكنز ايض عشرون دينارا لما ستعرف ثم قال ثم ان الخبر المذكور لا يقاوم
الصحيح وان كان الراوي عن المجهول ابن ابي نصر الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وانه
لا يروي الا عن ثقة على ما قاله الشيخ في العدة وهو ط سيما مع انجبار الصحيح وتقويته بما اشرنا اليه
مع ان المفتي بمضمون الخبر قليل فتعين التوجيه في الخبر ان لم يطرح بل يتعين حمله على الاستحباب
للمسامحة في ادلة السنن مع ان الخبر لو كان صحيحا مقابلا لذلك الصحيح كان المتعين حمله على الاستحباب
لاصالة براءة الذمة واصالة عدم الوجوب لكونه زيادة في التكليف مع انه طريقة المص في الجمع بين
الصحيحين الحمل على الاستحباب كغيره من الفقهاء المتأخرين لو لم نقل بانها كذلك عند القدماء ايض فلو
كان صحيحا كان المتعين حمله على الاستحباب فما ظنك اذا لم يكن صحيحا مقابلا مع ان دأب المص وبعض
المتأخرين تقديم الحمل على الاستحباب مطلقا وان كان الحمل على غير الاستحباب لمرجحات كما عرفت

وستعرف

وستعرف حمل هذا الخبر على الاستحباب حدى وصاحب الذخيرة وغيرهما وفي الرياض خلاف
الحلبي ضعيف لضعف الخبر الدال عليه سندا ومقاومة لما مضى لصحته واعتضاده بالشهرة
العظيمة المتأخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة دون هذا فليطرح او
يحمل على الاستحباب او يصرف النصاب فيه الى الغوص المسؤول عن حكمه فيه ايض دون المعدن
انتهى فاذن القول الاول هو المعتمد ولكن الاحوط مراعاة القول الثاني ويظهر من جماعة
استحبابه وليس المراد بالعشرين في النص والفتوى العين بل المراد الاعم منه ومن قيمته ولا
لاختصاص النصاب ببعض المعادن وكان التتبع في عبارات الاصحاب يفيد ذلك كما لا يخفى و
صرح في حاشية الشرائع بان بلوغ مائتي درهم يكفي فانه قال وهل يكفي بلوغ مائتي درهم فيه
تردد ينشأ من عدم وروده في الرواية ومن ان المائتين كانت قيمة العشرين في صدر
الاسلام وليس بذلك البعيد ويمكن استفادته من النهاية والوسيلة فان فيهما لا يجب الخمس
في معادن الذهب والفضة الا اذا بلغت القدر الذي يجب فيه الزكاة ويظهر من جماعة
التأمل في ذلك ففي الاول وفي حكمها بلوغ مائتي درهم كما هو عند المص مع ان الرواية هنا
لا يدل عليه وفي الثاني واكتفى الشهيد وجماعة ببلوغ مائتي درهم لانها كانت قيمة
العشرين دينارا في صدر الاسلام والرواية لا يدل عليه انتهى والاقرب عندي عدم الكفاية
والظ من النص والفتوى بلوغ قيمة العشرين بعد اخراج مؤنة الاخراج من المعدن وهل المعتبر
البلوغ حين الاخراج او بعد ... فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط واذا اختلف المعدن
فكما اذا اختلفا في نصاب الغوص وسيأتي اليه الاشارة واذا بلغ العشرين في بعض البلاد دون
بعض فكما في الغوص وسيأتي اليه الاشارة الثاني هل يشترط في بلوغ المستخرج من المعدن
النصاب ان يكون الاخراج دفعة فلو اخرج منه ما لا يبلغ النصاب دفعة ثم اعرض ومضت مدة
طويلة كشهر او ازيد ثم اخرج ايض ما لا يبلغ النصاب لم يجب الخمس في كل من المخرجين وان كان
المجموع المركب منهما يبلغ النصاب كما لو اخرج في الدفعة الاولى عشرة دنانير وفي الثانية كذلك
او لا يشترط ذلك فلو اخرج منه في دفعات عديدة ضم بعضها الى بعض واعتبر النصاب من مجموعها
فما يبلغ النصاب فيجب الخمس مطلقا ولو حصل الاعراض وطول المدة بين الدفعات اختلف الاصحاب

فى ذلك على قولين الاول انه لا يشترط ذلك للدروس والبيان ولك وك ومجمع الفائدة وك
وخيرة والكفاية الثانى انه يشترط ذلك وهو للتحرير والمنتهى وحاسرح والرياض وظاهر
شرح المفاتيح للاوكين وجه منها ما اشار اليه جماعة ففى مجمع الفايدة لا يشترط ذلك لصدق
بلوغ نصاب الزكوة على المخرج بالدفعات الذى هو شرط للوجوب كما هو ظاهر الرواية فنضم البعض
الى بعض مط وهو الاحوط وفى ك لا يعتبر فى النصاب الاخراج دفعة بل لو اخرج المعدن فى دفعات
متعدده ضم بعض الى بعض واعتبر النصاب وان تخلل بين المرتين الاعراض لعموم النص ثم نقل
عن العلامة القول بالاشتراط ثم قال ولم اقف له على دليل يدل على اعتبار هذا الشرط فكان منفيا با
لاصل وللعمومات المتضمنة لوجوب الخمس فى هذا النوع وفى الذخيرة الظاهر من اطلاق الادلة انه
لا يعتبر فى النصاب الاخراج دفعة بل لو اخرج فى دفعات متعدده ضم بعضها الى بعض واعتبر النصاب
من المجموع وان تخلل بين المرتين اعراض او اهمال وقال فى المنتهى يعتبر ذلك ولا اعلم دليلا صالحا
على ما ذكره انتهى ومنها ان ذلك لو كان شرطا لصار حيلة فى اسقاط هذا الحق فى هذا النوع من الخمس
كما لا يخفى وهو بط وفى جميع ما ذكر نظر اما العمومات الدالة على الخمس فى المعدن لانها قد خصصت
بعموم قوله ع فى صحيحة ابن ابى نصر المتقدمة ليس فيه شىء حتى يبلغ ما يكون فى مثله الزكوة عشرين دينارا
والمتبادر منه بلوغ كل دفعة ذلك القدر كما صرح به فى شرح المفاتيح والرياض فى الاول فقال معترضا
على صاحب الذخيرة بعد نقل كلامه المذكور اقول ما ادعاه هو من العموم لحاله محل نظر بحيث لا يكون
دليلا صحيحا مط فى جميع مراتب العموم بحيث لا ينتهى الى حد ابدا اذ فهم عرفا ويتبادر من النص بحيث
لا يكون فيه تامل لا يخ عن التامل وان كان العمل به وقال فى الثانى وفى اعتبار اتحاد الاخراج بمعنى الكرة
والعرض مط او العدم كك او الفرق بين ما لو طال الزمان او قصد الاعراض فالاول وغيره فالثانى اوجه
بل واقوال من اطلاق النص وقوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر بالمتحد مط او على التفصيل ولا ريب
ان الاول احوط وان كان التفصيل لا يخ عن وجه انتهى وفيه نظر للمنع من تبادر ذلك بل الظاهر من قوله ع
حتى يبلغ خلافه كما لا يخفى سلمنا تبادر ذلك ولكن قد يقال ان التعارض بين قوله ع ليس فيه شىء والاخبار
الدالة على ثبوت الخمس فى المعدن مط بعد تخصيصها واخراج ما لا يبلغ النصاب مط من قبيل تعارض
العمومين من وجه كما لا يخفى ومن الظاهر ان الترجيح مع عموم الاخبار المذكورة كما لا يخفى ثم واما الوجه

الاخير

الاخير فلعدم صلاحيته لتاسيس الحكم الشرعى وللاخرين ما تمسك به فى السرائر على اشتراط الدفعة
فى الغوص وفى المنتهى على ذلك فى الكنز ففى الاول قال ان غاص دفعة فاخرج اقل من قيمة دينار ثم
غاص ثانية فاخرج اقل من قيمة دينار الا ان مجموعهما يكون دينارا فصاعدا فلا يجب عليه فيهما الخمس قبل انه يجب
عليه فيهما الخمس لان الغوص مصدر ومعناه الغوص والعوض جنس يتناول الدفعة والدفعات
ثم قال والاقوى عندى انه لا يجب الخمس الا ان يبلغ كل دفعة من الغوص المقدار المراعى فى كل واحد
منهما بانفراده لا مجتمعا مع الدفعة الاخرى لان كل يطلق عليه اسم الغوص حقيقة لا مجازا ويعضد
ذلك ان الاصل براءة الذمة وقوله ع لا يحل مال امرئ الا بطيب نفسه وايضا اذا وجد الانسان لقطة اقل من قيمة
الدرهم ثم وجد اخرى اقل من قيمة الدرهم فلا خلاف انه لا يجب عليه التعريف وان كان مجموعهما
يبلغان الدرهم واكثر قال محمد بن ادريس ولى فى الاول نظر وفى الثانى لانه لو كان لا يوجد شيئا
بعد شىء فكان بمنزلة ما لو التقط لقطا كثيرة كل واحدة اقل من درهم انتهى وفى جميع ما ذكره
نظر والمسئلة لا يخ عن اشكال ولكن القول الثانى هو الاحوط عندى مع انه احوط كما صرح به فى شرح
المفاتيح والرياض وعليه هل يجب بعد اخراج ما لا يبلغ النصاب فى الدفعة الاولى مثلا اخراجه
عن الملك والمقابلة وعليها التصرف فيه بما يوجب الملاقاة او لا بل يجب عليه الصبر لم اجد مصرحا باحد
الامرين والمعتمد هو الاول للاصل والعمومات من نحو قوله ع الناس مسلطون على اموالهم ولان الصبر قد يكون مستلزما للحرج ولانه ينبغى حصر النصاب
واذا انضم ذلك الى ارث او غيره فاكمل النصاب فهل يجب الخمس فى المجموع او لا يجب فى شىء منهما
لم اجد مصرحا باحد الامرين ولكن المعتمد هو الثانى للاصل السليم عن المعارض لاختصاص الادلة
الدالة على وجوب الخمس فى المعدن بغير محل البحث وعلى القول باشتراط الدفعة فلا اشكال فى ان المراد
منها الدفعة العرفية فلو اخرج فى الدفعة الاولى ما لا يبلغ النصاب ثم ترك للاستراحة مثلا او لا
صلاح الة او طلب اكل او اخراج تراب او نحو ذلك ثم اخرج ما يكمل به النصاب وجب الخمس فى المجموع كما
صرح به لك فى المنتهى والتحرير والشاك لو اشترك جماعة فى المعدن وصرح فى لك ومعتبر وك وخيرة
والكفاية والرياض بانه يشترط بلوغ نصيب كل واحد نصابا وهو جيد وصرح فى ك والذخيرة
بانه يتحقق الشركة بالاجتماع على الحفر والحيازة وهو جيد ايضا ثم قالا لو اختص احدهما بالحيازة وكان الاخر

بالنقل وثالث بالسبك فان نوى الخيانة لنفسه كان الجميع له وعليه اجرة الناقل والسابك وان نوى
الشركة كان بينهم اثلاثا ويرجع كل واحد منهم على الاخرين بثلث عمله بناء على ان الخيانة نية ثم ان ملك
غيره الرابع هل يشترط في بلوغ النصاب اتحاد النوع فكل نوع اذا بلغ نصابا وجب فيه الخمس والا
فلا مطلقا ولو بلغ مجموع نوع اخر نصابا او لا يشترط ذلك فاذا اجتمع نوع لم يبلغ نصابا ونوع
نوع اخر كذلك وكان المجموع المركب منهما نصابا وجب الخمس فيه صرح بالاخير في المنتهى والتحرير
وذلك والرياض وحكاه فيه جماعة وهو جيد ويظهر من صاحب الاول وحكاه عن العلامة ويظهر
من البيان وحاشية تع التوقف في المسئلة ففي الاول وفي اشتراط نوع المعدن نظر فان قلنا به لم
يضم الذهب الى الحديد والمغرة والاثمد وهو قول الفاضل وفي الثاني هل يشترط اتحاد نوع المعدن
ام يضم ما حصل في محل الفاضل من احد الاجناس الى ما حصل من غيره فيه تردد ينشأ من اطلاق النصوص
واصالة البراءة من وجوب الضم انتهى لا اشكال ولا شبهة في وجوب الخمس في الكنز والجملة
وقد صرح به في المقنعة والانتصار والجمل والعقود والمبسوط والنهاية والخلاف والغنية والاحكام
والسرائر والنافع والشرائع والمعتبر والمنتهى والتبصرة والقواعد والتحرير والدروس والبيان
وكنز العرفان والمدارك والذخيرة وغيرها وحكاه عن المفيد في الرسالة الغرية وفي الانتصار انه
مما انفردت به الامامية وفي الخلاف والغنية والمعتبر والذخيرة انه مما لا خلاف فيه وفي المنتهى لا خلاف
فيه بين اهل العلم كافة وفي التذكرة اجمع عليه العلماء كافة وفي الرياض اتفق عليه المسلمون وفي كنز
العرفان اوجب اصحابنا الخمس في الكنوز وفي المراسم هو المأثور عن آل محمد والمجمع ويدل
على ذلك مضافا الى ما ذكر ما تمسك به في الذخيرة من خبر الحلبي الذي وصفه بالصحة قال سألت ابا
عبدالله ع عن الكنز كم فيه قال الخمس واحتج ذلك في المنتهى بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم الاية وفيه نظر
وينبغي التنبيه على امور الاول قد تصدى جماعة لتفسير الكنز ففي الشرائع والقواعد والتنقيح و
الكفاية والذخيرة وشرح المفاتيح الكنز المال المدخر تحت الارض وفي المعتبر والخلاف والمنتهى
الكنز المال المدفون تحت الارض وفي التحرير والبيان وفي الغنية الكنز المال المذخور تحت الارض
مقصد الشارح بقوله قصدا الى ما ذكر في ذلك فقال يعتبر في الادخار كونه مقصودا لتحقق الكنز فلا
غيره باستتار المال بالارض بسبب الضياع بل يلحق باللفظ ويعلم ذلك بالقرائن الحالية كالوعاء

وفي المدارك

وفي المدارك الكنز لغة المال المدفون في الارض وعرفه المص بانه المال المذخور تحت الارض
وهو قريب من المعنى اللغوي وفي المعتبر قيل هو دفين الجاهلية وفي مجمع البحرين اصل الكنز
المال المدفون لعاقبة ما ثم اتسع فيه فيقال لكل قيمة يتخذها الانسان كنز وكنز المال جمعه واحرزه
ويقال لكلما اديت زكوته فليس بكنز وان كان مدفونا وكلما لم يؤد زكوته فهو كنز وان كان
ظاهرا انتهى والتحقيق ان كلما يطلق عليه لفظ الكنز حقيقة في العرف العام يجب فيه الخمس فالمرجع
هو العرف لان الظاهر تقدمه على اللغة هنا ولو فرض مخالفتهما فلا يبعد ترجيح العرف هنا
وان قلنا بتقديم اللغة او التوقف حيث يقع التعارض بينهما ثم وان احصل الشك في الصدق
حقيقة فلا يجب الخمس ولكن الاحوط اخراجه الثاني يشترط في وجوب الخمس في الكنز النصاب
فلا يجب بدونه كما في الخلاف والنهاية والجمل والعقود والسرائر والغنية والسرائر والتذكرة
والمعتبر والنافع والشرائع والمنتهى والتحرير والقواعد والتبصرة والدروس والبيان و
اللمعة والروضة وذلك وحاشية تع ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة والكفاية والرياض
وفي المعتبر ذكره الثلاثة واتباعهم وفي السرائر التصريح بدعوى الاجماع عليه وفي المنتهى
ذهب اليه علماؤنا وعن مجمع الفائدة الظاهر عدم الخلاف فيه وفي المدارك نفى الاصحاب
عليه وفي الكفاية والذخيرة قطع به الاصحاب انتهى واحتج على ذلك في ف بالاصل فقال لان ما
اعتبرناه لا خلاف ان فيه الخمس وما نقص فليس عليه دليل واحتج عليه ايضا في كره وغيره والرياض
بخبر محمد بن احمد بن ابي نصر عن الرضا ع الذي وصفه كغيرهم بالصحة قال سألته عما يجب فيه الخمس
من الكنز فقال ما يجب الزكوة في مثله ففيه الخمس وقال في الرياض ونحوه الرضوي اختلفت عبارات
الاصحاب في تفسير النصاب فمنها ما تضمن انه النصاب الذي يجب فيه الزكوة وهو جملة منها ففي
الخلاف يراعى في الكنز عندنا فيه ان يبلغ نصابا يجب في مثله الزكوة دليلنا اجماع الفرقة وايضا
ما اعتبرناه لا خلاف ان فيه الخمس وما نقص فليس عليه دليل وفي الجمل والعقود لا يراعى في الخمس
النصاب الذي في الزكوة الا في الكنوز فانه يراعى فيه النصاب الذي فيه الزكوة وفي السرائر يجب
الخمس في الكنوز اذا بلغت الى القدر الذي يجب فيه الزكوة فيكون مقدارها او قيمتها عشرين دينارا
ومنها ما تضمن انه عشرون دينارا وهو ايضا جملة منها ففي المعتبر لا يجب الكنز حتى يبلغ عشرين مثقالا

وبه قال الثلاثة واتباعهم وفي الشرايع فان بلغ الكنز عشرين دينارا وجب الخمس وفي التبصرة
يعتبر في الكنوز عشرون دينارا ومنها ما تضمن انه عشرون دينارا او قيمته وهو عبارة من قال
فيه ونصابه عشرون دينارا او قيمته ومنها ما تضمن انه قيمة عشرين دينارا وهو للنافع فانه
قال لا يجب في الكنز حتى يبلغ قيمة عشرين دينارا ومنها انه عشرون دينارا في نصاب الذهب ومائتا
درهم في نصاب الفضة وما بلغ قيمة النصابين في غير النقدين وهو جملة منها في المنتهى النصاب
في الكنز عشرون مثقالا فلا يجب فيما دونه خمس ذهب اليه علماؤنا لانه قال عم ليس فيما دون خمس
اواق صدقة وليس فيما دون عشرين مثقالا صدقة ثم قال هذا المقدار المعين وهو العشرون
مثقالا معتبر في الذهب معتبر فيها مائتا درهم وما عداهما يعتبر فيه قيمة احدهما وفي البيان
يشترط ان يبلغ عشرين دينارا ويمكن اقامة نصاب الفضة مقامها في تحاشي يعتبر في الكنز
النصاب والمراد به نصاب الزكوة في النقدين فهو عشرون مثقالا في الذهب ومائتا درهم
في الفضة وفي غير النقدين ما بلغ قيمة ذلك وفي ك اطلق المص وجماعة اعتبار نصابه بعشرين
ولم يذكروا الحاق المائتي درهم مع مساواتهما في صدر الاسلام وقد تقدم في المعدن الخلاف
فان الشهيد الحقها بها ولكنه توقف فقال ط ن ويمكن الحاق نصاب الفضة بها والحق في صحيح
البزنطي فينبغي القطع هنا بالاكتفاء بمائتي درهم للرواية وفي ضه انما يجب في الكنز ان يبلغ
عشرين دينارا عينا او قيمة والمراد بالدينار المثقال لا الاكتفاء بمائتي درهم وعبر اجمله المص في ك مع
قطعه بالاكتفاء في المعدن وينبغي الاكتفاء هنا لان صحيح البزنطي عن الرضا ع تضمن ان ما يجب
الزكوة فيه مثله ففيه الخمس وفي مجمع الفائدة الظ عدم الخلاف في ان النصاب لاحد
النقدين عينا او قيمة ويدل عليه صحيحة البزنطي المتقدمة ويؤيده ما يجب في المعدن
وفي ك مقتضى رواية ابن ابي نصر تعلق الخمس بالكنز اذا بلغ نصاب احد النقدين الا ان المص
وجماعة اقتصروا على نصاب الذهب وبما ذكرناه صرح في هي وفي الكفاية والذخيرة صرح في
المنتهى بان عشرين مثقالا معتبر في الذهب والفضة يعتبر فيها مائتا درهم وما عداهما قيمته
باحدهما وهو الصحيح كما هو مستفاد من الرواية وجماعة من الاصحاب اقتصروا على ذكر نصاب
الذهب ولعل ذلك من باب التمثيل لا الحصر وفي شرح المفاتيح تعين العشرون دينارا بالاجماع

في النصوص

في النصوص والمعدن والكنز ونحوهما ثم قال اعلم ان عبارة عشرين دينارا انما على سبيل المثال
موافقا لما ذكره غيري من الفقهاء والا ففي الذهب عشرون دينارا وفي الفضة مائتا درهم
لان ذلك هو النصاب في الزكوة والوارد في الحديث نصاب الزكوة وان ورد في المعدن ما ذكره
المص كان ظاهره ايضا ما ذكرناه شيئا بعيد ملاحظة اتحاد حال الربح حال الكنز وغيره فلاحظ وتامل
وفي الرياض وعلم انه لا يجب في الكنز حتى يبلغ عينا او قيمته لا يجب في مثله الزكوة من مائتي درهم
او عشرين دينارا باجماعنا الظ المنقول في كلام جماعة مستفيضا للصحيح عما يجب فيه الخمس ونحو
المرسل بل اصرح بتضمنه السؤال من المقدار لا المحتمل لارادة النوع وان بعد لاتفاق الاصحاب
على فهم المقدار منه لا النوع مع تصريح بعضهم بوجوب الخمس في الكنز بانواعه من الذهب والفضة
والرصاص والصفر والنحاس والاواني وكما هو عدم خلاف بيننا ويضعف اطلاق النصوص
الفتاوى وانما فسرنا عن النصاب بما ذكرنا موافقا للسرائر وق وهي والشهيدين في ك وضه
وغيرهما تبعا لظاهر الخبرين الذين هما مصابيح احتمال فهم الاجماع من ق وهي خلافا لظ العبارة
والعشرين دينارا خاصة وجعل غيره فرعا ان اريد الحصر ولا خلاف ان اريد المثل كما هو الظ
والمحتمل جمعا انتهى ومنها ما تضمن انه دينار وهو عبارة الامالي على ما حكاه في شرح المفاتيح فانه
قال قال في ق اماليه من دين الامامية ان الخمس واجب في كل شيء يبلغ قيمته دينارا من الكنوز و
المعادن والغوص والغنيمة وهذا القول في غاية الضعف والمعتمد عندي وهو العبارة
الخامسة وما صار اليه في المنتهى وعليه فهل يعتبر في غير النقدين قيمة نصاب الذهب خاصة او نصاب
الفضة كذلك او يكفي كليهما في صورة اختلافهما بالزيادة والنقيصة فيه اشكال ولكن الاحتمال الاخير
في غاية القوة وهو احوط ايضا واعلم انه قال في هي ليس للركاز نصاب اخر فاذا بلغ العشرين مثقالا
الخمس فيه وفيما زاد قليلا كان او كثيرا واستشكل هذا في ك فقال ويشكل بان مقتضى رواية ابن
ابي نصر مساواة الخمس للزكوة في اعتبار النصاب كلا وقلا الا اني لا اعلم بذلك مصرحا انتهى وفيه نظر
كما اشار اليه في الرياض فقال ولا يخلو عن نظر لان الظ كون المقصود من السؤال والجواب انما هو مبدا
تعلق الخمس والمساواة مع الزكوة انتهى والمعتمد ما في المنتهى الرابع هل يشترط في بلوغ المستخرج من
الكنز النصاب دفعة او يكون معتبرا فلو اخرج منه ما لا يبلغ النصاب لم يجب الخمس في كل من دفعة ثم اخرج

ومضت مدة طويلة كسنة او ازيد ثم اخرج ايضا ما لا يبلغ النصاب لم يجب الخمس في كل من المخرجين وان كان
المجموع المركب منهما يبلغ النصاب كما لو اخرج في الدفعة الاولى عشرة دنانير وفي الثانية كذلك او لا
يشترط ذلك فلو اخرج منه في دفعات عديدة يبلغ النصاب ضم بعضها الى بعض واعتبر النصاب
من مجموعها ويجب الخمس وان حصل الاعراض وطول المدة بين الدفعات اختلف الاصحاب في ذلك فذهب
في السرائر والمنتهى الى الاول وهو ظاهر شرح المفاتيح والرياض وذهب في [illegible] ومجمع الفائدة الى
الثاني وهو احوط بل واجود كما في المعتمد قد مضى هناك امران يتفرعان على المختار وامر يتفرع
على القول باشتراط الدفعة وهي هنا جارية ايضا والحكم واحد الخامس لو اشترك جماعة في الكنز فيشترط
بلوغ نصيب كل منهم نصابا كما صرح به في [illegible] والرياض السادس هل يشترط في بلوغ النصاب اتحاد
النوع فلكل نوع اذا بلغ نصابا وجب فيه الخمس والا فلا مطلقا ولو بلغ هو مع نوع اخر نصابا او لا
يشترط ذلك فاذا اخرج نوع لم يبلغ نصابا ونوع اخر كذلك وكان المجموع المركب منهما نصابا
وجب الخمس صرح بالاخير في الرياض وهو جيد ويظهر من [illegible] الاول وحكاه عن العلامة السابع
قال في حاشيته اما الكنز فانه يعتبر في الواحد منه النصاب وما نقص عن النصاب من ذلك فهو
داخل في الارباح كما يدخل فيه الاحتطاب والاحتشاش والارض المملوكة بالاحياء ونماء الاشجار
والاستقاء وغير ذلك انتهى وفيه نظر الثامن لا يعتبر الحول في وجوب الخمس في الكنز كما في
المعدن بل يجب من حين التملك وقد صرح بعدم اشتراط ذلك في السرائر والغنية والشرايع
والقواعد والتحرير والتبصرة والارشاد والمنتهى والبيان والدروس والمسالك وحاشيته
ومجمع الفائدة والذخيرة والكفاية والرياض وفي المنتهى هو قول اهل العلم كافة وفي مجمع الفائدة
والذخيرة والكفاية لا خلاف فيه بينهم وفي الرياض لا يعتبر ذلك باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة
من العبائر وفي حاشيته ذلك لا ريب فيه واحتج فيه ايضا كما في المنتهى والذخيرة بعموم ما دل على وجوب
الخمس في الكنز وهل يجب الاخراج فورا كما صرح به في السرائر ولك اولا اشكال والثاني عندي في غاية
ولكن الاحوط الاول فلا ينبغي تركه التاسع يجب الخمس في الكنز بعد المؤن [illegible] اليها الاخراج فلو
قصر عنها لم يجب فيه كما في النهاية والخلاف والسرائر والشرايع والقواعد والدروس والتحرير و
المدارك ومجمع الفائدة وقد صرح بدعوى الاجماع عليه في الخلاف ومجمع الفائدة وكذا هذا الحكم

مقطوع

مقطوع به في كلام الاصحاب ولذلك لا ريب فيه انتهى واحتج عليه في [illegible] بان المؤنة وصلة الى تحصيل
ذلك وطريق الى تناوله فكانت من الجميع كالعين [illegible] انتهى واستشكل فيه [illegible] بعد الاشارة
اليه ولا يخفى [illegible] هل يعتبر النصاب بعد المؤنة او لا صرح بالاول في البيان والرياض
الرياض وادعى في الثاني انه ظاهر الاصحاب وفي الرياض صرح به جماعة من غير خلاف بينهم بل
الظاهر الاجماع عليه كما يفهم من جمع وفي الصحيح الخمس بعد المؤنة انتهى وهذا هو المعتمد العاشر لا فرق
في وجوب الخمس في الكنز بين الذكر والانثى كما صرح به في التحرير والمنتهى وكذا بين المسلم والكافر كما
صرح به في الدروس والبيان وفي التحرير والمنتهى والتصريح بوجوبه على الذمي وصرح في الشرايع
والمنتهى والقواعد والتحرير والدروس [illegible] والذخيرة بانه لا فرق في ذلك بين الصغير والكبير
والظاهر انه متفق عليه بينهم فلا باس بالمصير اليه وقد استدل عليه في المنتهى بالعموم وفيه نظر ويكون
المخاطب بالاخراج في الاول الولي كما صرح به في هي والتحرير وكذا في حاشيته والمدارك والذخيرة
ومجمع الفائدة وصرح في المنتهى والتحرير بانه لا فرق في ذلك بين العاقل والمجنون وهو جيد ويكون
المخاطب في الاخير الولي ايضا كما صرح به في هي وصرح في الشرايع والتحرير والمنتهى والقواعد والبيان
وكذا الذخيرة بانه لا فرق في ذلك بين الحر والعبد وفي المكاتب حسن سواء كان مطلقا او مشروطا
قال في المنتهى لانه اكتساب فكان كغيره من انواع الاكتسابات يخرج منه الخمس والباقي له لانه يسلطه
سيده على مكتسبه [illegible] بالكتابة والحق في حاشيته ذلك ولكن ان المخاطب بالاخراج في العبد المولى
الحادي عشر لا فرق في وجوب الخمس في الكنز بين جميع اقسام من الذهب والفضة والرصاص والنحاس
والصفر وغيرها كما صرح به في المنتهى والتحرير والدروس والبيان وحاشيته ومجمع الفائدة
واستظهر فيه عدم الخلاف وهو الظاهر وقد احتج عليه في الاول بالعمومات وهو جيد الثاني عشر
لا يسقط وجوب الخمس في الكنز بكتمانه بل يجب فيه مطلقا كما في الخلاف والمعتبر والمنتهى والتحرير والدروس
والبيان والظاهر انه مما لا خلاف فيه بين اصحابنا واحتج عليه في الخلاف والمعتبر والمنتهى بالعمومات
وهو جيد الثالث عشر مصرف الخمس في الكنز مصرف الفيء والغنائم كما في الخلاف والتحرير والمنتهى
وقد صرح بدعوى الاجماع عليه في الاول والثالث ففي الاول مصرفه مصرف الكان والمعادن مصرف الفيء
دليلنا عموم الظاهر والاخبار الواردة في مستحق الخمس وعليه اجماع الطائفة وفي الثالث مستحق الخمس

الركاز والمعادن هو المستخرج من الغنايم ذهب اليه علماؤنا اجمع لنا انه غنيمة الرابع عشر صرح في
المعتبر والمنتهى والتحرير والبيان بانه لو استاجر اجيرا للحفر في الارض المباحة لطلب الكنز فوجده
فهو للمستاجر لا للاجير ولو استاجره لغير ذلك فالكنز للاجير واحتج على الاول في المنتهى فقال
لانه استاجره لذلك فصار بمنزلة ما اذا استاجره للاحتطاب والاحتشاش وتردد عليه من مجمع
الفائدة المناقشة في ذلك لكنه صار اليه اخيرا فانه قال بعد الاشارة الى ما ذكره في صحة الاستيجار
لعله تامل لعله يعني بمقدار وما قيل من عدم جواز الاستيجار للمباحات لاحتمال وقوعها في الملك بغير
اختيار الظاهر الجواز لو توقف الملك بعدم قصد ملكية الغير وبعدم ملكية منفعته لغيره على تقدير
عدم احتياجه الى النية كما هو الظاهر انتهى الخامس عشر قال في الدروس لو اتجر بالكنز خمس ربحه بعد
المؤونة انتهى وهو جيد السادس عشر قال في الخلاف على الامام اذا جاء الركاز ان يدعو لصاحبها
وبه قال داود وقال جميع الفقهاء ان ذلك مستحب غير واجب دليلنا قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة
تطهرهم الى قوله تعالى وصل عليهم وهذا امر يقتضي الوجوب انتهى وفيه نظر بل الظاهر عدم وجوب
ذلك السابع عشر لا يشترط في وجوب الخمس هنا اخراج مؤونة ونحو نفقة عيال كما في الارباح الثالث
الخمس هنا متعلق بالعين لا الذمة كالمعادن فلا يجوز التصرف فيه ولا اخراج القيمة الا اذا كان من
الجواهر ونحوها مما يفسده والتحرير والتقسيم فاحتمال جواز اخراج القيمة ح في غاية القوة الثامن عشر
اذا وجد الكنز في دار الحرب فهو لواجده ويجب عليه الخمس كما في الخلاف وط والغنية والسرائر والمعتبر
والمنتهى والقواعد والتحرير والدروس والبيان وغاية المراد والتنقيح والروضة ذلك وحاشية
يع والمدارك والذخيرة والكفاية وغيره وفي الذخيرة والمدارك وقطع به الاصحاب وفي غاية المراد
صرح به وفي الخلاف التصريح بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ظهور الاتفاق عليه والى
ما تمسك به في ك وهي من عموم الاخبار ولا فرق في ذلك بين ان يكون عليه اثر الاسلام او لا كما
صرح به في المبسوط والسرائر والمعتبر والمنتهى والتحرير والتنقيح وس وك وضة وغاية المراد
ولك وحاشية يع والذخيرة والكفاية وك وهو ظاهر اطلاق في والنهاية والجمل والعقود والغنية
والمراسم وعد والتبصرة واللمعة بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وفي ك والذخيرة والكفاية
قطع به الاصحاب وفي غاية المراد صرحوا به وفي التنقيح المفيد انتهى والمرتضى والحسن اطلقوا وجوب

الخمس

الخمس ولم يفصلوا ولا شك ان الروايات مطلقة انتهى ومقتضى اطلاق كلام الاصحاب عدم الفرق
بين ان يعلم ان مالكه مسلم مجهول او معلوم او كافر او يشتبه وفيه اشكال والاقرب ان المراد
المشتبه وصرح في التحرير والمنتهى وك بان ما يجده في دار حربين معين في دار الاسلام حكمه حكم
ما يجده في دار الحرب وزاد في الاولين فصرح بان ما يجده في قبور الجاهلية كذلك ولا باس
بالتصرف فيه والاحوط اخراج خمسه التاسع عشر اذا وجد الكنز في ارض مباحة من دار الاسلام ولم
يكن عليه اثر الاسلام كان لواجده ويجب عليه الخمس كما في المبسوط والخلاف والغنية والمعتبر ويع
والمنتهى وعد والتحرير والارشاد والدروس والبيان وغاية المراد والتنقيح وضة ولك وك
والذخيرة والكفاية ومجمع الفائدة والظاهر انه مما لا خلاف فيه وفي غاية المراد صرحوا به واحتج
عليه بالعموم وفي الذخيرة بالاصل العشرون اذا وجد كنزا في ارض مباحة غير مملوكة لاحد كارض
الموات من دار الاسلام وعليه اثر الاسلام فهل يكون له ويجب عليه الخمس او لا فلا يجب عليه الخمس
اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول انه يكون لواجده ويجب عليه الخمس وهو للخلاف والسرائر
والغنية ومجمع الفائدة والمدارك والكفاية والذخيرة والرياض وشرح المفاتيح وهو ظاهر غاية
المراد وفيه قال به في ق وتبعه في السرائر واطلق جماعة كابن ابي عقيل والمفيد والمرتضى وابن حمزة
بخمس الكنز وكذا ق عن ابن ابي عمير انه رواه مط ولا ريب ان الروايات مطلقة في وجوب الخمس في
الكنز وفي التنقيح قال به في ق وتبعه ابن ادريس والمفيد والمرتضى والحسن اطلقوا وجوب الخمس
ولم يفصلوا انتهى وفي الذخيرة ذهب اليه في ق وابن ادريس وجماعة منهم المحقق في كتاب اللقطة
وفي النهاية بل في الجمل والعقود والمراسم والنافع والتبصرة واللمعة يجب الخمس في الكنز ولم يفصلوا
ويستفاد هذا ايضا من جملة من عبارات الاصحاب في كتاب اللقطة ومن الشرايع ما يوجد في ارض
قد هلك اهلها فهو لواجده ينتفع به بلا تعريف وكذا ما يوجد مدفونا في ارض لا مالك لها وفي النافع
فان وجد في خربة او فلاة او تحت الارض فهو لواجده وفي التبصرة ما يوجد في فلاة او خربة فلو
اجده وفي الارشاد المدفون في ارض لا مالك لها او المفاوز والخربة فهو لواجده وفي المختلف
قال الشيخ في ية وتبعه ابن ادريس ما يجده في موضع خرب قد باد واستنكر رسمه لا يجب تعريفه والحق
ذلك وفصل في ط جيدا فقال ان كان مدفونا عليه سكة الاسلام فلقطة والا اخرج خمسه والباقي

لزوم حسن وفي الدروس بملك ما يوجد في ارض لا مالك لها او خربة باد اهلها وان تجاوزت
السنة وقبله في ط باشتغاله اثر الاسلام والا وجب تعريفه وفي المسالك قيد لى لواجد اطلاق
الحكم بذلك للواجد يشمل ما اذا كان عليها اثر الاسلام وما لم يكن وتعبير الاطلاق صحيحة محمد بن
مسلم وقيده جماعة من المتاخرين بما اذا لم يكن عليه اثر الاسلام ثم اشار الى حجتهم ثم طعنها وفي الكفاية
ما يوجد في المفاوز او في ارض خربة قد هلك اهلها فهو لواجده من غير حاجة الى تعريف وكذا ما
يجده مدفونا الا ما لم يكن الشهور بين الاصحاب عدم الفرق بين ان يكون عليها اثر الاسلام او لم
يكن وقيد الحكم جماعة من المتاخرين بما اذا لم يكن عليه اثر الاسلام والاقرب القول الاول انتهى
الثاني انه لا يكون لواجده ولا يجب فيه الخمس بل يكون لقطة وهو للمبسوط والقواعد والتحرير والمنتهى
والمختلف والايضاح واللمعة والبيان والدروس والتنقيح وحاشية الشرائع وجامع المقاصد وحكي
عن مجمع الفائدة وموضع من لك وفي غاية المراد قال به الشيخ في ط وتبعه ابن البراج في المهذب
وابن زهرة والمص في لف وفي التنقيح عليه الفتوى وفي جامع المقاصد وحكي انه اشهر وفي ك
وذخيرة والكفاية وشرح المفاتيح اختاره اكثر المتاخرين وفي كلام بعض الاجلة اختاره المتاخرون
للاول وجوه منها اصالة البراءة وذلك على الاباحة الاصلية وعدم تملك من يحرم التصرف في ماله
لزوما انه لو كان لقطة لما جاز التصرف ببيع او صلح او نحو ذلك والتالي باطل لعموم قوله تعالى احل الله
البيع واوفوا بالعقود وقوله المؤمنون عند شروطهم ونحو ذلك ومنها انه لو كان لقطة لوجب
حفظه وتعريفه والتالي باطل للزوم الحرج في ذلك غالبا ومنها العمومات الدالة على وجوب الخمس
في الكنز وقد اشير الى هذا في جملة من الكتب ففي المختلف دليلنا عموم ظاهر القرآن والاخبار الواردة
في هذا المعنى وفي السرائر قال فان قيل دليلنا عموم الاخبار في وجوب الخمس في الكنوز ولم يفرقوا بين
كنز وكنز وفي الايضاح لعموم النص لان ما وجد بانه لواجده يخرج منه الخمس لعموم القرآن
والاخبار الواردة في اخراج الخمس من الكنز والتخصيص يحتاج الى دليل وفي غاية المراد والتنقيح
لاطلاق الروايات مطلقة في وجوب الخمس في الكنز ويمكن ان يحتج بها لقوله في ف وفي شرح
المفاتيح الاقرب الاول لصحيحة ابن ابي نصر وصحيحة الرضوي قلت هي من العمومات الدالة على وجوب
الخمس في الكنز ومنها ما اشار اليه في لف والايضاح والدروس والتنقيح وجامع المقاصد ولك والكفاية

والرياض من خبر محمد بن مسلم الذي وصفه بالصحة في لف والايضاح والتنقيح وجامع المقاصد
ولك ومجمع الفائدة والكفاية وشرح المفاتيح والرياض عن احدهما عليهما السلام قال وسألته
عن الورق يوجد في دار فقال ان كانت الدار معمورة فهو لاهلها وان كانت منجرية فانت احق
بما وجدت ومنها ما تمسك به في شرح المفاتيح والرياض من خبر محمد بن مسلم الذي وصفه بالصحة
ايضا في لك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض وشرح المفاتيح عن ابي جعفر ع عن الورق يوجد
في دار فقال ان كانت الدار معمورة فيها اهلها فهي لهم وان كانت خربة قد خلا عنها اهلها فالذي
وجد المال احق به وفي مجمع الفائدة والظاهر انه لا خصوصية للورق اي الفضة وغيرها
كذلك ولعدم الفرق كانه بالاجماع هنا في الخربة فكانه حمل عليه المفاد فان العلة هي كونها خربة عدم
اهلها فيها ايضا كما هو الظاهر منها عن المفاتيح اذا كان خربة كانت معمورة سكونها في بعض المدة الا انه هلك
واخلى فيها بخلاف المفاتيح فانها دائما بلا اهل وكذا الارض التي لا مالك لها وفي الكفاية الرواية
مختصة بالدار ولكن لا يبعد استفادة التعليل منها فيلزم العموم وفيها ايضا تخصيص بالورق ولم احد
احدا من الاصحاب قال باحد التقييدين وفي الرياض واخصيتهما من المدعى باختصاصها بالورق
والموجود في الدار الخربة فلا تعم مطلق اللقطة ولا الموجودة منها تحت الارض والمفاوز مدفوعة بعدم
الاجماع المركب مع امكان ان الاولوية الاخيرة باعتبار الاختصاص بالارض الخربة استلزام ثبوت الحكم
في لفظها اياه فيما عداها بطريق اولى انتهى لا يقال انهما تعارضان الروايتان محمولتان على غير محل البحث
كما اشار اليه جماعة قال في لف احتج بما رواه محمد بن مسلم والجواب انه محمول على انتفاء سكة الاسلام
او بعد التعريف وفي الايضاح الرواية محمد بن مسلم محمولة على الاستفهام والجازات للعموم والجواب
عنها المنع بحملها على انتفاء سكة الاسلام او بعد التعريف حولا وفي الدروس صحيحة محمد بن مسلم
مطلقة ويمكن حملها على الاستحقاق بعد التعريف فيما عليه اثر الاسلام وفي التنقيح المستند ما رواه
محمد بن مسلم ويحمل على عدم وجود الاثر انتهى لانا نقول هذا تخصيص للرواية من غير دليل فلا
يصار اليه وفي مختلف حملت الرواية على الاستحقاق بعد التعريف فيما عليه اثر الاسلام وهو بعيد
انتهى وللاخرين وجوه ايضا منها ما اشار اليه في غاية المراد فقال لان وجوب الخمس خلاف الاصل
فليقتصر فيه على المتيقن انتهى وفيه نظر لانه مدفوع بما تقدم اليه الاشارة من العمومات مع معارضته

باصالة عدم وجوب الحفظ ومنها ما اشار اليه في جامع المقاصد فقال لانه اقرب الى تعين البراءة
انتهى وفيه نظر للمنع منه لانه جعله لقطة يستلزم سقوط الخمس المحتمل وجوبه سلمنا ولكنه مندفع
بما تقدم اليه الاشارة ومنها ما اشار اليه في جامع المقاصد ايضا فقال لانه اشهر انتهى وفيه نظر ايضا
للمنع منه سلمنا ولكن لا نسلم صلاحيته لانها شهرة سلمنا ولكن لا نسلم صلاحيتها لترجيح القول الاول وفي
الرياض والشهرة على تقدير تحققها ليست بحجة جامعة فما ظنك بما اذا كانت محكية ومنها ما اشار
اليه جماعة ففي لف لنا انه مال ضائع عليه اثر ملك الاسلام ووجد في دار الاسلام فيكون لقطة
كغيره وفي الايضاح هذا قول الشيخ في ط لانه مال ضائع الخ وفي غاية المراد والتنقيح قال الشيخ في ط انه
لقطة لصدق تعريف اللقطة عليه انتهى وفيه نظر للمنع من ذلك كما اشار اليه في ك فقال بعد الاشارة
الى الوجه المذكور ويتوجه عليه المنع من الملازمة فان اسم اللقطة على الكنوز انما المتبادر من معناها المال
الضائع على غير هذا الوجه على ان اللازم من ذلك عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام وغيره وهم لا
يقولون به انتهى ونقل هذا الجواب في ذخيرة لكنه قال بعده الا ان يدعى في نفيه هناك الاجماع انتهى
وفيه نظر وفي مجمع الفائدة ولانه ما علم كون اللقطة مشروطا بالعلم بكونه ملكا لمسلم بل كل مال ضائع
فلو كان الكتابي او المعاهد يكون كذلك نعم لو علم كونه الحربي الغير المأمون يمكن حل وعبر عنها الحيوان ملكه
فيهما بل يمكن ان يكون داخلا فيها ويكون مما لا يجب تعريفه وهو لقطة وما علم ايضا كل مال مسلم غير
معلوم هو لقطة مثل المال المجهول صاحبه الذي يتصدق به انتهى سلمنا انه لقطة ولكن يمنع كلية الكبرى
لعدم الدليل عليها سلمنا وجود عام يقتضيها ولكن التعارض بينه وبين العمومات الدالة على وجوب
الخمس في الكنز من قبيل تعارض العمومين من وجه والظاهر ان الترجيح مع الاخيرة ومنها انه مسلم فلا
يجوز تملكه والتصرف فيه اما المقدمة الاولى فلما اشار اليه جماعة ففي لف والايضاح وجامع المقاصد لان
اثر الاسلام يدل على سبق ملك المسلم له وفي غاية المراد لان مال المسلم محترم بل حرام الا بتصريح اذن
شرعي ولا انتقال عليه وفي التنقيح لانه مع وجود الاثر يثبت يد مسلم فلا يحل عن طيب نفس منه
في لك وغيره لان اثر الاسلام يدل على سبق يد مسلم فيستصحب انتهى واما الثانية فلما اشار اليه في الايضاح
فقال لا دليل على تخصيص العمومات موجود وهو ان التصرف في مال الغير بغير اذنه قبيح عقلا وكما
تقدم وجه المالك بحث في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل انتهى وفي هذه الحجة نظر للمنع من

المقدمتين اما الاولى فلما ذكر في جملة من الكتب ففي غاية المراد ويمكن ان يقال ان اثر الاسلام لو كان
موجبا للتعريف لوجب في كنز دار الحرب ولا يعتق لونه الا ان يفيد تضمين دار الاسلام الى الاثر
ولا ريب انها مؤكدة للظن وفي جامع المقاصد ويشكل بان اثر الاسلام من غير المسلمين الا ان يقال
ان ضميمة الدار اليه يدل على كونه من المسلمين وفي ضمنه ان اثر الاسلام قد يصدر من غير المسلم وفي لك
مجرد وجود الاثر لا يدل على كونه من مسلم لجواز صدوره من غيره وضميمة الدار وان رجحت كونه
للمسلمين الا ان الظاهر لا يعارض الاصل غالبا وفي المدارك ان وجود اثر الاسلام على المال المكنوز
لا يقتضي جريان ملك المسلم عليه اذ يمكن صدوره الاثر من غير المسلم كما اعترف به الاصحاب في القسم
الاول وهو الموجود في دار الحرب وفي الذخيرة وفيه منع الدلالة على سبق يد مسلم اذ يمكن صدور
الاسلام الاثر من غير المسلم كما اعترف به الاصحاب في الموجود في دار الحرب والظ لا يعارض الاصل الا
بدليل وما ادعى من اصالة بقائه ضعيف عندي لا نعول عليه وفي الرياض وفيه نظر لان اثر
الاسلام قد يصدر عن غير المسلم نعم هو مخالف للظاهر لكنه لا يعارض الاصل وفي مجمع الفائدة و
حصول يد المسلم ممنوع لجواز ان عمله كافر ليعامل به المسلم ثم قال وبالجملة مجرد اثر الاسلام وكونه في
بلد الاسلام لا يدل على كونها لقطة ولا على كونه ملكا لمن يجب رده اليه والى الان بان على تلك الحالة
اذ الاصل عدم ذلك ومعلوم انه علم بالقرائن انه خرج عن ملك اول من وصل الى يده بل يمكن ان يكون
في خربة باد اهلها مثل الكوفة الان بل يمكن ان يكون الى الامام ع عليه وهو ظاهر فان ذلك لم يعرف
بل يحكم بعضها او المقصد على ساكني البلد وانه مباح مكتسب واما الثانية فللمنع من كلية الكبرى
بحيث يشمل محل البحث والعمومات الدالة عليه معارضة بالعمومات المتقدم اليها الاشارة والتعارض
بينهما من قبيل تعارض العمومين من وجه كما لا يخفى والظ ترجيح العمومات المتقدم اليها الاشارة ومع هذا
فالعمومات المانعة من التصرف في ملك المسلم مخصصة بهذه الا محالة لان المفروض على تقدير كونه لقطة
يتصرف فيه ايضا بالتصدق فيبقى العمومات المتقدم اليها الاشارة سليمة عن المعارض فتم ومنها ما اشير
اليه في جملة من الكتب ففي لك قيده جماعة من المتاخرين بما اذا لم يكن اثر الاسلام والا كان لقطة جمعا بين
صحيحة محمد بن مسلم وبين رواية محمد بن قيس بحمل هذه على ما اذا كان عليه اثر الاسلام او كانت لمالك
معروف وما سبق على ما لا اثر عليه وفي المدارك احتج عليه بما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن الباقر

في رجل وجد صندوقا في حرز ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا تمتع بها وفي الكفاية بعد نقل الحكم جماعة
من المتأخرين بما اذا لم يكن عليها اثر الاسلام وجعلوا ذلك طريق الجمع بين الروايتين المذكورتين
وبين موثقة محمد بن قيس وفي الذخيرة احتجوا بخبر محمد بن قيس وفي الرياض حكم في ذلك بان لفظ الجمع
بين الصحيحين والموثق فتوى علي ع في رجل وجد ورقا في خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا
يمتع بها بحمل الاولين على ما لا اثر عليه والاخير على ما عليه انتهى وفي هذه الحجة نظر كما اشير اليه في هذه
الكتب وغيرها ففي الاول بعد ما نقلنا عنه وفيه نظر لان محمد بن قيس مشترك بين الثقة وغيره ولا
يقاوم الصحيح بحيث يتقيد اطلاقه به وفي الثاني بعد ذلك وما ذكروه ليس طريق الجمع اذ ليس بين
الجانبين عموم وخصوص من وجه فالجمع بحمل هذه الرواية على الاستحباب والقدح في الرواية با
شتراك محمد بن قيس لا وجه له وفي الثالث بعد ذلك والجواب ان الرواية معارضة بما هو اقوى منها فلا
بد من الجمع اما بحملها على ما اذا كانت الخربة لمالك معروف او على ما اذا كان الورق غير مكتوب او على
الاستحباب وبالجملة فهي غير معمول بها بينهم والذي ذكروه غير مستفاد منها وفي الرابع بعد ذلك اما
الرواية فغير دالة على ما ذكروه بوجه والجمع بينها وبين صحيحة المتقدمة يقتضي حملها على ما اذا كانت
الخربة لمالك معروف او على ما اذا كان الورق غير مكتوب وكيف كان فلا دلالة على ما اعتبروه فا
لمصير اليه لا يخلو عن تحكم وفي الخامس بعد ذلك وفيه نظر للمنع اولا بعدم التكافؤ فالموثق عددا وسندا
وثانيا بكونه قضية في واقعة فلا يعم محل الفرض لاحتماله وثالثا بعدم الشاهد على ذلك مع استلزامه
حمل الصحيحين على الفرد النادر لندرة وجدانها بلا اثر الاسلام والغالب من الدراهم والدنانير كونها
مسكوكة بسكته هذا مع امكان الجمع بوجه اخر اوفق بالاصل وهو حمل الاولين على الاخفية بعد التعريف
حمل المطلق على المقيد لكنه لا يعمل به من ضعيف كالاول بعدم الشاهد عليه عدا ما مر من العلة وفيها ما
عرفته مع انهم جعلوها مستقلة وفي مجمع الفائدة وقيل دليل التفصيل الجمع بين صحيحتي محمد بن مسلم
وبين رواية محمد بن قيس وانت تعلم انه لا بد لهذا التفصيل من موجب غيرها اذ يمكن الجمع بوجوه
متعددة انتهى والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها ولكن القول الاول هو المعتمد
عندي وعليه فهل يختص بصورة عدم العلم والظن بكونه من مسلم اولا بل يشمل صورة الظن بكونه من
مسلم فيه اشكال والتحقيق ان يقال ان علم انه لغير مسلم او لمسلم قد انقرض كالذي يوجد في الكنوز ونحوها

غالبا

غالبا والمسلم لم يتمكن من الوصول اليه بوجه من الوجوه فالظاهر انه يجب اخراج خمسه فيملك الباقي
وان علم انه لمسلم يتمكن من الوصول اليه ويحرم ماله فالظاهر انه لا يجوز التصرف ولا يجب اخراج
خمسه للاصل والعمومات المانعة عن التصرف في مال الغير ولا يعارضها الاطلاقات الدالة على
وجوب الخمس في الكنز وغيرها مما تقدم اليه الاشارة لعدم انصرافها الى محل الفرض كما لا يخفى وعلى
القول الثاني فهل المراد باثر الاسلام ما يحصل به العلم بانه لمسلم يحرم ماله او الاعم منه ومن الظن
الظاهر من كثير من الكتب الثاني ولكنها قد اختلفت في التعبير عنه ففي المبسوط اثر الاسلام مثل
سكة الاسلام وفي السرائر والمعتبر والمنتهى اثر الاسلام كالسكة الاسلامية او ذكر النبي صلى الله
عليه وآله او احد ولاة الاسلام وفي التنقيح المراد باثر الاسلام سكة اسلامية اما الشهادة او محمد
صلى الله عليه وآله او اسم سلطان مسلم وفي البيان يعني باثر الاسلام اسم النبي صلى الله عليه وآله
او احد الائمة عليهم السلام او احد ولاة الاسلام وفي حاشية الشرائع المراد باثر الاسلام ان يكون عليه
اسم النبي صلى الله عليه وآله او احد ولاة الاسلام وفي جامع المقاصد يتحقق اثر الاسلام باحدى
الشهادتين اذا كانت مكتوبة عليه وكذا اسم سلطان من سلاطين الاسلام ونحو ذلك وفي المسالك المراد
باثر الاسلام ان يكون مكتوبا عليه اسم سلطان من سلاطين الاسلام او الشهادة بالرسالة للنبي
صلى الله عليه وآله ونحو ذلك وفي مقام اخر منه المراد باثر الاسلام اسم النبي صلى الله عليه وآله او احد ولاة
الاسلام وفي الروضة اثر الاسلام من الشهادتين او اسم سلطان من سلاطين الاسلام ونحو
وفي المدارك اثر الاسلام هو اسم النبي صلى الله عليه وآله او احد ولاة الاسلام وفي مجمع الفائدة
قيل اثر الاسلام المراد به سكة الاسلام يعني الشهادة واسم النبي صلى الله عليه وآله والسلطان المسلم بل ما يدل
على ملكية من له الحرمة ولا يبعد اخذه بدونه اذ انه مع عدم العلم بل والظن وفي مقام اخر منه
يريدون باثر الاسلام اسم النبي صلى الله عليه وآله او احد حكام الاسلام وفي الذخيرة اثر الاسلام بان يكون
مكتوبا عليه شهادة النبي صلى الله عليه وآله او سلاطين الاسلام ونحو ذلك مما يدل على انه كان ملكا لبعض
المسلمين وفي مقام اخر منه يعني باثر الاسلام سكة اما الشهادة بالرسالة لمحمد صلى الله عليه وآله او اسم سلطان
مسلم وفي الرياض اثر الاسلام من الشهادتين او اسم سلطان من سلاطينه او اخذ مدفونا
في ارض لا مالك لها ظاهرا ولا يطلق عليه اسم الكنز حقيقة فهل يكون لواجده من غير حاجة الى التعريف

او لا يكون له بل يكون لقطة يجب تعريفه صرح في جملة من الكتب بالاول ففي الشرائع ما يوجد مدفونا
في ارض لا مالك لها فهو لواجده ينتفع به بلا تعريف وفي النافع فان وجده تحت الارض فهو لواجده و
في الارشاد المدفون في ارض لا مالك لها لواجده من غير تعريف ان لم يكن عليه اثر الاسلام والا فلقطة
على اشكال وفي الدروس يملك ما يوجد في ارض لا مالك لها وان تجاوز الدرهم وقيل في ط ملتقطا
اثر الاسلام والا يجب تعريفه وصحيحة محمد بن مسلم مطلقة وفي اللمعة الموجود مدفونا في ارض لا مالك
لها ملك من غير ان يكون عليه اثر الاسلام والا وجب التعريف وفي التنقيح قيل فان وجد مدفونا
اه هذا قول الشيخ وتبعه ابن ادريس والمستند رواية محمد بن مسلم وقال في ط واختاره ثم ان كان
عليه سكة الاسلام فلقطة والا فاخرج خمسه والباقي له وعليه الفتوى وفي الروضة الموجود مدفونا
في ارض لا مالك لها ظاهرا يملك من غير تعريف وان كثر ان لم يكن عليه اثر الاسلام والا يكن كذلك
بان وجد عليه اثر الاسلام وجب التعريف وفي ذلك قوله ما يوجد الاطلاق في الحكم بذلك يشمل ما اذا
كان عليها اثر الاسلام وما لم يكن ووجه الاطلاق عموم صحيحة محمد بن مسلم وفي الكفاية ما يوجد
مدفونا في ارض لا مالك لها فهو لواجده من غير حاجة الى تعريف والمشهور بين الاصحاب عدم الفرق
بين ان يكون عليها اثر الاسلام او لم يكن ومستند الحكم صحيحتا محمد بن مسلم انتهى وهذا هو الحق من جامع
المقاصد ومجمع الفائدة بل الظاهر انه مما خلاف فيه كما اشار اليه في الرياض فقال ما يوجد تحت الارض
التي لا مالك لها ظاهرا فهو لواجده فيملكه من غير تعريف اجماعا اذا لم يكن عليه اثر الاسلام وعلى الاقوى
مطـ وفاقا للنهاية والحلي وغيرهما لاطلاق الصحيحين خلافا للمبسوط والفاضل في جملة من كتبه و
جماعة ونسبه في ضه الى الشهرة فحكموا عليه اثر الاسلام بانه لقطة انتهى فما ذكره هو المعتمد ويدل
عليه مضافا الى ما ذكر اصالة عدم انتقاله الى من يحرم التصرف في ماله وجملة من العمومات المتقدمة
ولا فرق في ذلك بين ان يكون في دار الاسلام او في دار الحرب وكذا لا فرق بين ان يكون في البلاد
والقرى او لا وكذا لا فرق بين ان يعلم او يظن بانه لمسلم لا يتمكن من الوصول اليه او لا ولو علم صاحبه وشخصه
او علم التمكن من الوصول اليه فلا يستحقه الواجد كما اشار اليه في مجمع الفائدة وكذا لا فرق بين ما عليه
اثر الاسلام وما ليس عليه اثر الاسلام وما ليس عليه الاثر مطـ ولو كان في دار الاسلام للعمومات
المتقدمة وعدم منع الاثر الاسلامي في تملك الكنز اشكال فلا ينبغي فكذا هنا لظهور عدم القائل

بالفصل

بالفصل بين الامرين وهل يجب فيه الخمس كما في الكنز اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط ولكن
احتمال عدم الوجوب هو الاقرب وصرح في لك وضه والرياض بان ما يوجد على ظهر
الارض المذكورة يكون لقطة … صرح في جملة من الكتب بان ما يوجد في الفلاة
والمفاوز فهو لواجده ينتفع به بلا تعريف ففي النافع ما يوجد في المفاوز فهو لواجده ينتفع
به بلا تعريف وفي الشرائع فان وجده في فلاة فهو لواجده وفي التبصرة ما يوجد في فلاة فهو
لواجده وفي الارشاد الموجود في المفاوز فهو لواجده وفي القواعد ما يوجد في المفاوز فهو
لواجده من غير تعريف ان لم يكن عليه اثر الاسلام والا فلقطة على اشكال وفي التنقيح هذا قول
الشيخ وتبعه ابن ادريس والمستند رواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام وقال في ط و
اختاره ثم انه ان كان عليه سكة الاسلام فلقطة والا اخرج خمسه والباقي له وعليه الفتوى و
في اللمعة والروضة الموجود في المفازة يملك من غير تعريف وان كثر ان لم يكن عليه اثر
الاسلام والا يكن كذلك بان وجد عليه اثر الاسلام وجب التعريف وفي جامع المقاصد قوله
والا فلقطة على اشكال اي وان كان عليه اثر الاسلام فاشكال ينشأ من صحيحة محمد بن مسلم و
من ان اثر الاسلام يقتضي سبق يد المسلمين ولانه اتهم واقرب الى تعيين البراءة وعليه يترك
رواية محمد بن قيس وهو الاقرب وفي المسالك اطلاق الحكم بذلك يشمل ما اذا كان عليها
اثر الاسلام وما لم يكن ووجه الاطلاق عموم صحيحة محمد بن مسلم وفي الكفاية ما يوجد في المفاوزه
فهو لواجده من غير حاجة الى تعريف والمشهور عدم الفرق بين ان يكون عليها اثر الاسلام
او لم يكن ومستند الحكم صحيحتا محمد بن مسلم وفي الرياض ما يوجد في فلاة اي ارض غير معمورة
من اصلها فهو لواجده فيملكه من غير تعريف اجماعا اذا لم يكن عليه اثر الاسلام وعلى الاقوى مطـ
وفاقا للنهاية والحلي وغيرهما لاطلاق الصحيحين خلافا للمبسوط والفاضل في جملة من كتبه و
جماعة ونسبه في ضه الى الشهرة فحكموا فيما عليه اثر الاسلام بانه لقطة انتهى وهو جيد ولهم وجوه
منها ظهور عدم الخلاف فيه ومنها دعوى الاجماع في الرياض ومنها العمومات المتقدم اليها الا
شارة ومنها صحيحتا محمد بن مسلم المتقدم اليها الاشارة قال في مجمع الفائدة دليله صحيحتا محمد بن
مسلم فيما في الخربة فكانه حمل عليه المفاوز فان العلة هي كونها خربة وعدم اهلها فيها ايضا كما

هو الظاهر منها بل المفاوز او الخربة فانها دائما بلا اهل وكذا الارض التي لا مالك لها ثم قال ومعلوم
ان هذا الحكم فيها اذا لم يعلم لها مالك بالفعل معين ولا غير معين والا مع التعيين يجب دفعه
اليه انتهى ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير ولا بين النقدين مسكوكين سكة الاسلام او لا وغيرها
من سائر الاجناس ولا بين دار الحرب ودار الاسلام وكل ذلك مقتضى اطلاق الكتب المتقدمة
وكذا لا فرق بين ان يعلم انه لحربي محترم المال او لمسلم محترم اذا لم يعلم تعيينه والا يجب دفعه
اليه وكذا لا فرق بين ان يكون الفلاة مالك اولا وكذا لا فرق بين ان يكون الموجود فيها على ظهر
الارض وتحتها وقد صرح بذلك في جملة من الكتب ففي ضمن ذلك والرياض يستفاد من تقييد
الموجود في الارض التي لا مالك لها بالدفن عدم اشتراط الموجود في المفاوز والخربة الى
باد اهلها بالدفن بل يملك ما يوجد فيهما مطلقا عملا باطلاق النص والفتوى وهل يشترط
في تملك ما يوجد في المفاوز الخربة في بلاد الاسلام ان لا يكون عليه اثر الاسلام كما عليه جماعة
او لا كما عليه اخرون الاحوط الاول ولكن المعتمد الثاني فلا فرق هنا ايضا بين ما عليه اثر الاسلام
وما ليس عليه ذلك وكذا لا فرق بين ان يكون الفانة قريبة من البلدان القريبة او بعيدة عنها
وكذا لا فرق بين ان يكون الموجود في المفاوز في الطريق الذي بمعرفة الناس والجواد والمسلك
او لا وهل يجب فيه الخمس حيث لا يطلق حقيقة اسم الكنز اولا فيه اشكال والاحوط الاول ولكن
الاقرب الثاني كما يستفاد من مجمع الفايدة فانه قال بعد الحكم بتملك ما يوجد في الارض التي لا مالك
لها من المفاوز والخربة التي باد اهلها ثم الكلام في الخمس فان كان مما يصدق عليه احد الامور
الموجبة للخمس مثل الكنز الذي هو يصدق على المدفون فيمكن ايجابه لدليل الخمس في المفاوز والا فلا
ولكن لم يظهر وجه بين الخربة والمفاوز الا ان يقال بعموم الخمس في كل ما غنم ولم يقل به الموجب
هنا انتهى صرح في جملة من الكتب بان ما يوجد في خربة باد وهلك اهلها فهو لواجده يتملكه
وينتفع به من غير تعريف ففي الغنية يجب الخمس اذا وجد فيما لا يعرف له مالك لا من الديار والدارسة
وفي الشرايع ما يوجد في خربة قد هلك اهلها فهو لواجده وفي النافع ما يوجد في ارض خربة فهو لواجده
وفي التبصرة ما يوجد في خربة فلواجده وفي القواعد ما يوجد في خربة قد باد اهلها فهو لواجده
من غير تعريف ان يكون عليه اثر الاسلام والا فلقطة على اشكال وفي المختلف قال في النهاية في جعبه

ابن ادريس

ابن ادريس ما يجده في موضع خرب قد باد واهله وسكنه لا يجب تعريفه واطلق ذلك وفصل
في التحرير فقال ان كان مدفونا عليه سكة الاسلام فلقطة والا اخرج خمسه والباقي له وهو
حسن لان اثر الاسلام يدل على سبق ملك مسلم احتج بما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم
والجواب انه محمول على انتفاء سكة الاسلام او بعد التعريف جمعا بين الادلة وفي الايضاح ما
يوجد في موضع خراب لا يجب تعريفه واطلقا الى رواية محمد بن مسلم وذهب في ط الى ان يكون
لقطة مع اثر الاسلام وهذا هو الاقوى عندي وفي الدروس يملك ما يوجد في خربة باد
اهلها وان تجاوزت الدرهم وقيده في ط بانتفاء اثر الاسلام والا وجب تعريفه وصحيحه
مطلقة وفي اللمعة والروضة الموجود في الخربة التي باد اهلها يتملك من غير تعريف وان كثر
اذا لم يكن عليه اثر الاسلام والا يكن كذلك بان وجد عليه اثر الاسلام وفي المسالك فهو لواجده
اطلاق الحكم يكون ذلك للواحد يشمل ما اذا كان عليها اثر الاسلام وما لم يكن ووجه الا
طلاق صحيحة محمد بن مسلم وفي جامع المقاصد فهو له والا فلقطة اي وان كان عليه اثر الاسلام
الى اخر ما تقدم وفي الكفاية ما يوجد في ارض خربة قد هلك اهلها فهو لواجده من غير حاجة
الى تعريف والمشهور بين الاصحاب عدم الفرق بين ان يكون عليها اثر الاسلام او لم يتمكن
ومستند الحكم صحيحة محمد بن مسلم وفي مجمع الفايدة ومعلوم ان المراد عدم العلم بملكيته الخراب
بل فهم ذلك ولا يعرف المالك قال الا ان ينتهى الى العارف فياخذه والا فلواجده وفي
بعض العبارات يتصدق به هذا وقد فصل بعض العلماء وقال الفرق في كونه بانه ان كان
ما وجده في هذه المواضع عليه اثر الاسلام فهو لقطة والا فلواجده وقيل يجب فيه الخمس
والباقي لواجده لانه كنز ثم قال ظاهر الروايتين هو التملك من غير تعريف وخمس ولا منافاة
بينهما وبين شيء بخصوصه حتى وان ناقشها بعض العمومات في اللقطة وغيرها ويمكن الخروج
عنها فيؤيد الاباحة حصر المحرمات وعدم ظهور مالك بالفعل ولا يعلم بانه كان في يد محترم
ويمكن بقاء صاحبها الى الان ثم واحفظ في شرح المفاتيح ان وجد في الارض الخربة التي
باد اهلها ولم يكن عليه اثر الاسلام واستدل عليه باصالة الاباحة وان التصرف في مال
الغير انما يحرم اذا ثبت كونه ملكا لمحترم ولم يثبت وفيه ان ذلك يقتضي اباحة تصرف كل تالف

منه التصرف لامالك خصوصا الواحد فالدليل منحصر في الاجماع والاخبار واما لو كان عليه سكة الاسلام
فاختلف الاصحاب فيه فعن الشيخ في ف وابن ادريس وجماعة منهم المحقق في كتاب اللقطة من يع انه كا
لباقي وعن الشيخ في ط والمحقق والعلامة انه لقطة واختاره اكثر المتاخرين ولعله الاقرب لصحيحتي
وفي الو ياهم ما يوجد في ارض حرب قد جلا عنها اهلها بحيث لم يعرفوا اصلا فهي لواجده فيملكه
من غير تعريف لها عما اذا لم يكن عليه اثر الاسلام وعلى الاهتمي قيما قال للنهاية والحلي وغيرهما الاطلاق
الصحيحين خلافا للمبسوط والفاضل في جملة من كتبه ونسبه في ضه الى الشهرة فحكموا انما عليه اثر
الاسلام انه لقطة انتهى وهو جيد وللاصل وظهور الاتفاق عليه والاجماع المحكي والعمومات المتقدم
اليها الاشارة وصحيحة محمد بن مسلم المتقدم اليها الاشارة ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير
والكنز وغيره كما هو صريح بعض الكتب المتقدمة وظاهر اكثرها وظاهر العمومات السابقة وصحيحة
محمد بن مسلم وكذا لا فرق فيه بين النقدين مسكوكين كانا او لا وغيرهما من سائر الاجناس كما هو مقتضى
اطلاق النص والفتوى وكذا لا فرق فيه بين ان يكون مدفونا او مستورا او ظاهرا كما هو مقتضى
اطلاق النص والفتوى وكذا لا فرق بين ان يكون في الخراب او في الصحاري او في البلاد او القرى والرابع
وكذا لا فرق بين ان يكون في دار الاسلام او غيرها وكذا لا فرق بين ان يعلم انه ليس محترم المال
او لا نعم اذا علم صاحبه فلا يتملك ح بل يجب ايصاله الى صاحبه واذا كان في دار الاسلام وعليه
اثره فهل يتملك كما عليه جماعة او لا بل يكون لقطة كما عليه اخرون فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط
ولكن الاقرب هو الاول وهل يتملك اذا علم بانه لحي من الاحرار الساكنين في البلد او المترددين
في الحرب مطلقا ولم يتمكن من الوصول اليه ولا معرفته او لا فيشترط في تملكه عدم العلم سواء علم بانه
لارباب الحرب الذين هلكوا او شك في ذلك اشكال ولكن الاحتمال الاول هو الاجود وهل يجب
فيه الخمس حيث لا يسمى كنزا حقيقة او لا اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط ولكن الاحتمال الثاني هو
الاقرب وهل يشترط العلم بهلاك اهل الحرب وانقطاعهم او يكفي غيره وعلى الثاني فهل يشترط
الظن بذلك او يكفي الشك فيه اشكال ولكن اشتراط العلم هو الاجود ومع ذلك هو احوط وهل
يقوم شهادة العدلين مقام العلم هنا او لا اشكال ولكن الاحتمال الاول هو الاقرب وهل يقوم
الاستفاضة المفيدة للظن مقام العلم هنا او لا الاقرب هو الثاني   اذا ابتاع في دار الاسلام

دارامن

دارا من مسلم لا يجوز التصرف في ماله فيجد فيها كنزا مدفونا وليس عليه اثر الاسلام ولا يعلم بصاحبه
ولا بعدم التمكن من الوصول اليه واحتمل كون المالك هو البايع المالك للدار فقد صرح في جملة
من الكتب بانه لا يملك ما وجد بمجرد الوجدان بل يجب عليه ان يعرف البايع الذي اشترى الدار
منه ففي كتاب اللقطة من النهاية من وجد كنزا في دار قد انتقلت اليه بابتياع من قوم عرف البايع
فان عرفه والا اخرج خمسه الى مستحقه وكان له الباقي وفي المبسوط على ما حكاه في لك اما الكنوز
التي يجدها في دار الاسلام وان وجدت في ملك انسان وجب ان يعرف اهله فان عرفه كان له
وان لم يعرفه فان كان عليه اثر الاسلام فهي بمنزلة اللقطة سواء وان لم يكن عليها اثر الاسلام
وكان عليها اثر الجاهلية من الصور المجسمة وغيرها اخرج منها الخمس وكان الباقي لواجدها
وفي كتاب اللقطة من السرائر فان وجد في ملك الانسان وجب ان يعرف اهله فان عرفه كان
له وان لم يعرفه اخرج الخمس وكان الباقي له وفي كتاب الخمس من الشرائع لو وجد الكنز في ملك
مبتاع عرفه البايع فان عرفه فهو احق به وان جهله فهو للمشتري وعليه الخمس وفي كتاب اللقطة
منه لو كان لها مالك او بايع عرفه فان عرفه فهو احق به والا فهو لواجده وفي كتاب اللقطة من
النافع لو وجده في ارض لها مالك وعرفه المالك فان عرفه فهو له والا كان لقطة وفي كتاب
الخمس من القواعد يجب الخمس في الكنز في دار الحرب او دار الاسلام ولا اثر له ويلحق به ما يوجد
في ملك مبتاع مع انتفاء معرفة البايع فان عرف فهو احق وفي كتاب اللقطة منه لو كان المدفون
في ارض لها مالك فهو له ولو انتقلت اليه بالبيع عرفه فان عرفه فهو احق به والا فهو لواجده و
هل يجب تتبع من سبقه من الملاك اشكال وفي كتاب الخمس من التحرير فان وجد في ارض مملوكة
فان انتقلت اليه بالبيع عرف البايع فان عرفه والا عرف البايع قبله وهكذا فان لم يعرفه احد
منهم فلقطة وفي كتاب الخمس من المنتهى الثاني ان يوجد في ارض مملوكة ولا تخلو من قسمين اما ان
ينتقل اليه بالبيع او الميراث فان انتقلت اليه بالبيع فهو للمالك الاول ان اعترف وان لم يعترف
كان للمالك قبله وهكذا الى اول مالك فان لم يعرفه فهو لقطة لان المالك الاول يده على الدار
فكانت يده على ما فيها واليد قاضية بالملك ظاهرا احتج احمد بانه مال كافر مظهور عليه في
الاسلام فكان لمن ظهر عليه كالغنائم والجواب ان اليد يقضي بالملك ظاهرا فيحكم به ولو انه

لو ادعاه يقضى له به اجماعا فيجب ان يعرف لجواز الغفلة عنه وفي كتاب اللقطة من الارشاد لو كان
المكنوز في مبيع عرفه البيع فان عرفه فهو له والا فللمشتري بعد الخمس وفي كتاب اللقطة من التبصرة
لو كان ما يوجد في مملوك عرف المالك فان عرفه فهو له والا فللواجد وفي كتاب الخمس من الدروس
لو وجده في ملك مبتاع عرف البايع ومن قبله فان لم يعرف فلقطة او ركاز بحسب اثر الاسلام و
عدمه وفي كتاب الخمس من البيان لو وجده فيما ابتاعه عرفه كل من جرت عليه يده وفي كتاب اللقطة
من اللمعة لو كان للارض مالك عرفه فان عرفه والا فهو للواجد وفي كتاب اللقطة من التنقيح
المذكور لو كان في ارض لها مالك او بايع فانه يجب تعريف المالك او البايع وحكم العلامة
في التحرير بوجوب تتبع الملاك لو انكره الاول وهو جيد فان عرفه احدهم فهو له والا فاما ان يكون
عليه اثر الاسلام او لا والاول لقطة اجماعا ويجب تعريفه ولا يملكه والثاني للشيخ فيه قولان
احدهما انه لقطة لانطباق اللقطة عليه فتراعى فيه احكامها من اعتبار الدرهم فيه والتعريف وثانيهما
انه لواجده وعليه الخمس والفتوى على ذلك لصدق الكنز عليه وقد تقدم ان الكنز فيه الخمس
وفي كتاب الخمس من حاشية في قوله ان وجده لا ريب انه يجب على المشتري ان يعرفه البايع فان عرفه
فهو له من غير وان لم يعرفه وجب ان يعرف البايع قبله ان امكن فان لم يعرف من قبله مرتبة بعد اخرى
فان لم يعرفه احد منهم فالمشتري احق به وعليه الخمس وفي كتاب اللقطة من حاشية لو كان للارض التي
وجد مدفونا فيها مالك عرفه فان عرفه اي ادعى انه له دفعه اليه والا يده عليه فهو للواجد مع انتفاء
اثر الاسلام والا فلقطة وفي كتاب الخمس منه لو كان في ملك لغيره ولو في وقت ما عرفه
المالك فان اعترف به فهو له مجردا والا عرفه من قبله من بايع وغيره فان اعترف فهو له والا فمن قبله
مع ممكن وفي كتاب الخمس من المسالك في قوله لو وجده المراد بالبايع هنا الجنس فيعرف كل بايع للملك ان
امكن ولا اقتصر على التمكن فيبدأ بالاقرب اليه فالاقرب فمتى عرفه القريب لا يفتقر الى سؤال البعيد
بل لو عرفه وادعى به ايضا لم يلتفت الى قوله بدون البينة وتخصيص البايع بالذكر على وجه المثال
ولا يختص بل يتعدى الى الواهب والمصالح ووارث كل واحد منهم وينبغي تقييد ما حكم به للواجد
بعدم وجود اثر الاسلام والا فلقطة اذ لا يقصر ذلك عما وجد في الارض المباحة وفي كتاب اللقطة
منه في قوله لو كان ينبغي ان يراد بالبايع الجنس ليشمل القريب والبعيد لاشتراك الجميع في المقتضي

وهو

وهو ثبوت حيث دلت اليد القريبة تبقى ملكه وفي معنى البايع من انتقل عنه بغيره من اسباب
الملك من هبة وصلح واصداق وغيرها واطلاق الحكم بكونه لواجده مع عدم اعتراف المالك والبايع
لما عليه اثر الاسلام وعدمه تبعا لاطلاق النص كما سبق ومن قيد ذلك باشتراط اثر الاسلام قيدها
ايضا لاشتراكهما في المقتضي نعم يكون لقطة يجب تعريفها مع كثرتها ولا تملكه ولا فرق في وجوب
تعريف المالك ابتداء بين القليل والكثير وفي شرح المفاتيح صرح الفاضلان وغيرهما بان الكنز
لو كان في مبيع عرفه البايع فان عرفه فهو له والا فهو للمشتري بعد الخمس ثم قال والحجة على الفتاوى
المذكورة رواية محمد بن قيس المذكورة بعد الصحيحين اذ مقتضى الصحيحين ان الدار ان كانت معمورة
فيها اهلها فالكنز لهم لكونه تحت يدهم واليد تقتضي الملكية ظاهرا شرعا ولكونه من جملة ما هو
ملكهم ظاهرا شرعا واما لو كانت قد جلا اهلها عنها والغالب مثلها عدم التمكن من معرفة صاحب
اليد والمالك بظاهر الشرع ولا يكون ذلك الا ان البايع المذكور من هو في معناه وبالجملة الجمع بين
المتعارضين المذكورين بالنحو المذكور هو الظاهر منهما ومن المؤيدات الخارجية والقواعد متعين العمل
والفتوى عليه ومما ذكر ظهر ما في كلام صاحب الذخيرة من قوله اعلم ان الحكم بوجوب تعريف البايع
مشهور بين الاصحاب والحجة عليه غير واضحة اذا احتمل عدم جريان يده عليه واصالة البراءة من
التكليف يقتضي عدمه الى ان يقوم عليه دليل واضح انتهى اذ قد كون الشيء ملكا لشخص اذا علم وعرف
كونه تحت يده الشرعية وكون كل ما هو في يده ملكه ظاهرا شرعا كالوظاهر كونه منه كما لا يخفى على المطلع
بالاحكام الشرعية الظاهرة فانه ليس مثل الموجود في غير ملكه بالبديهة فلا اقل من لزوم التعريف
بالنسبة اليه سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا في رواية محمد بن قيس المقبولة عندهم المعتضد بالفتاوى
من الاصحاب وبالصحيحين وغيرهما مما اشرنا ويؤيده ايضا حكم من واحد في جوف دابة شيئا فان
الاصحاب قالوا وكذا اي مثل الكنز في مثل ما اشترى دابة فوجد في جوفها شيئا فانه يجب
تعريفه البايع فان عرفه فهو له والا فهو للمشتري وعليه الخمس وفي الرياض ولو وجده في ارض لها
مالك معروف او مالك بايع ولو كان ما وجده فيها مدفونا عرفه المالك او البايع مطلقا ولو كان كليهما
مالكا او بايعا فان عرفه احدهما يدفع اليه والا فانه كان للواجد على ما ذكر جمع من الاصحاب من
غير خلاف لاطلاق الصحيحين المتقدمين وليس فيهما تقييد بالدفع بالتعريف ولكنه لا اعرف

خلاف قاضيه ولعله للجمع بينهما وبين الموثق كالصحيح عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد فيها نحواً من
سبعين ديناراً مدفونة فلم تزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال يسئل عن اهل
المنزل لعلهم يعرفونها قلت فان لم يعرفونها قال يتصدق فلكن ويلم منافعلما ذكره من التملك مع
عدم المعرفة الا ان يحمل بها على الاستحباب او غيره مما يجمع وربما يرشد اليه الصحيح الآتي الوارد في
الماخوذ من جوف الدابة المتضمن لتعين ما ذكره في المسئلة والحاقها بها لعله من باب تنقيح المناط
القطعي لعدم تعقل الفرق بين الارض والدابة وربما يظهر من المدارك والذخيرة والكفاية
التامل فيما ذكره من حكم الاول الثالثة ان يكون الكنز في ارض مملوكة للواجد فان ملك بالاحياء كان
كالموجود في المباح وان كانت مبتاعة ولم يدخل الكنز في البيع وفاقاً للشرايع وجماعة على انه يجب
تعريف كل من جرت يده على المبيع وتقدم الاقرب فالاقرب فان عرفه فهو له والا كان كالموجود
في المباح ويمكن المناقشة في وجوب تعريفه لمن لا يد له سابقاً اذا احتمل عدم جريان يده عليه لا
صالة البراءة من هذا التكليف مضافاً الى اصالة عدم التقدم وفي الثاني ولو كان المكنوز في شيء
عرفه البايع فان عرفه فهو له والا فللمشتري بعد الخمس والمراد بالبايع الجنس ليشمل القريب والبعيد
لاشتراك الجميع في المقتضي ثم قال واعلم ان الحكم بوجوب تعريف البايع مشهور بين الاصحاب ذكره
الفاضلان وغيرهم والحجة عليه غير واضحة اذا احتمل عدم جريان يده واصالة البراءة من هذا
التكليف يقتضي عدمه الى ان يقوم عليه دليل واضح والامثل في امثاله سلوك طريق الاحتياط
وفي الثالث لو كان المكنوز في مبيع فالمشهور انه يجب تعريف البايع القريب ولا اعرف حجة اذا
احتمل عدم جريان يده عليه انتهى والمعتمد عندي هو القول الذي صار اليه المعظم من انه يجب تعريف
البايع المالك الذي اشترى منه الدار بحيث يحتمل كونه مالكاً لما وجده فان عرفه وادعى انه له
صدق ودفع اليه من غير مطالبة البينة والوصف منه كما صرح به في جملة من الكتب ففي القواعد
فان عرفه البايع فهو احق به من غير يمين وفي الدروس والظاهر ان مجرد قول المعرف كاف بلا بينة
ولا يمين ولا وصف وفي التنقيح فان عرفه احد من الملاك والبايعين فهو له من غير بينة ولا يمين
وفي حاشية تع فان عرفه فهو له من غير يمين ولا توقف على بينة ولا يمين اعتباراً باليد السابقة وفي كتاب
الخمس من المسالك ويقبل قول البايع من غير بينة ولا يمين ولا وصف اعتباراً باليد وفي كتاب اللقطة منه

وحيث

وحيث يعترف به المالك والبايع يدفع اليه ولا وصف وفي كتاب الخمس من شرح فان اعترف به
البايع فهو له بقوله مجرداً وفي كتاب اللقطة منه فان عرفه دفعه اليه من غير بينة ولا وصف وفي
الذخيرة والكفاية قالوا وحيث يعترف به البايع يدفع اليه من غير بينة ولا وصف وفي الرياض
فان عرفه المالك او البايع يدفع اليهما من غير ولا وصف وفي كلام بعض الاجلة صرح جماعة
بان مجرد قول المعترف كاف بلا بينة ولا يمين ولا وصف نعم لو ادعاه اثنان لكان لدعوى اليد بينة
ولو كان متساوياً فيقوى القرعة اما ان مجرد قول المعترف كاف فهو مقتضى القواعد المتفق عليها
بينهم المؤيد بالنصوص ايضاً فان من ادعى شيئاً ولا منازع له دفع اليه ويدل عليه صريحاً خبر الكيس
الالف درهم واما مع عدم تداعيهما معاً فالحكم كما ذكر ايضاً لما تبين في محله واما مع حصول التداعي
بين المالك والمستاجر فقد اوضحه في البيان وهو محل توقف وما ذكرناه هو الظاهر من النهاية
والسرائر والنافع والتحرير والمنتهى والتبصرة والارشاد والبيان واللمعة وبالجملة الظاهر
انه مما لا خلاف فيه بين القائلين بوجوب تعريف البايع ويمكن استفادته من جملة من الاخبار
المتقدمة ولا فرق في ذلك بين حصول الظن بصدق المدعى وعدمه ولو حصل الظن بكذبه
ولو تعدد البايع للواحد وادعى جميعاً دفع اليهم وقسم بينهم بالحصص كما صرح به في شرح ولذلك
فقال ولو تعدد المالك في الطبقة الواحدة واعترفوا له وادعوا اجمع دفع اليهم وقسم عليهم بحسب
السبب ثم قال فيما لو ادعاه بعضهم خاصة فان ذكر سبباً يقتضي التشريك دفع اليه حصته خاصة
والا فالجميع وزاد في شرح فقال وحصة الباقي كما لو اتفق الجميع انتهى وهو في غاية القوة واذا
كان البايع وكيلاً من المالك فالظاهر انه يجب تعريف المالك ويصدق قوله لا الوكيل ولا فرق
فيهما بين ان يعلم بتصرف المالك في الدار وسكناه فيها وعدمه مطلقاً ولو علم بعدمهما واذا كان
البايع ولياً على الصغير والمجنون فهل يجب تعريف الولي ويصدق بقوله او لا بل يجب المصير حتى يزول
سبب الولاية فيصدق المولى عليه لم اجد احداً تعرض لذلك والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي ترك
الاحتياط فيها ولا فرق في الامرين ايضاً بين ان يكون للبايع المفروض خصم يدعي ما ادعاه او لا ولا
فرق في البايع بين المذكر والانثى والخنثى وان لم يعرفه البايع المفروض فلا اشكال في انه لا
يدفع اليه سواء انكره او توقف فيه كما هو ظاهر الاصحاب وهل يجب ان يعرف كل ملاك الدار

يتناول غنيمة دار الحرب يتناول غيرها فالتخصيص من غير دليل باطل وقال في المعتبر في المقام
المذكور لنا قوله تعالى واعلموا الاية والغنيمة اسم للفائدة وكما يتناول هذا اللفظ غنيمة دار
الحرب بالاطلاق يتناول غيرها وقال في مجمع الفائدة والبيان في المقام المذكور يمكن ان يستدل
بها فان في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة وقال في كنز العرفان الغنيمة
في الاصل هي الفائدة المكتسبة والنفل وقال في مجمع البحرين الغنيمة هي الفائدة المكتسبة وقال
في احقاق الحق الغنيمة موضوعة لغة للفائدة المكتسبة ولو برأس مال والاصل عدم النقل و
قال في المدارك الغنيمة اسم للفائدة فيتناول الجميع انتهى ويؤيد ما ذكره ما ورد من احدهما
الخبر عن الصادق ع قال قلت له واعلموا قال هي والله الفائدة يوماً فيوماً وثانيهما شيوعه
استعمال اللفظ المذكور في هذه الفائدة بل قد يدعى اطراده في كل فائدة وعدم صحة السلب
عنه وتبادر الفائدة من الغنم واما الثاني فلعموم قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله
خمسه الاية وقد استدل به في الخلاف والغنية على ما صار اليه المعظم وفيه نظر اما اولا فللمنع
من المقدمة الاولى لما ذكره جماعة قال في النهاية الغنايم كل ما استفيد من اهل الحرب وقال في الذخيرة
الغنيمة لا تشمل الارباح لغة وعرفاً وقال في مقام اخر بعيد في اسم الغنيمة على كلما يجب فيه الخمس
ذكره جماعة منهم المص والشهيد واشار اليه الشيخ الطوسي وانكره بعض اصحابنا صحة هذه الدعوى
مدعياً اتفاق العرف وكلام اهل اللغة على خلافها ولعله ما وجدته من كلام اهل اللغة يشهد
عليه ففي المجمل والقاموس انه الفيء وفي النهاية تكرر ذكر الغنيمة والمغنم والغنائم وهو ما
اصيب من اموال اهل الحرب وفي المغرب عن ابي عبيد ما نيل من اهل الشرك عنوة والحرب قائمة وعن
علي بن عيسى الغنيمة اعم من الفيء لانه اسم لكل ما صار للمسلمين من اموال اهل الشرك نعم يمكن حمل
على المعنى الاعم مجازاً فان استعمال لفظ الغنيمة وما يتصرف منه في غير معانيها الاصلية من المجازات
السابقة انتهى وقال في مجمع الفائدة في جملة كلام له مع عدم ظهور صدق الغنيمة على كل فائدة و
نفع وقال في الرياض في جملة كلام له لعموم الغنيمة للمعادن كما يظهر من جماعة ومنهم الطبرسي و
صاحب الكنز ويظهر منه عموميته للجميع مما في العبارة عند اصحابنا واثباته حقيقة لغة وعرفاً
مشكل بل ظاهر الاصحاب وجملة من الروايات العدم حيث ما يدل فيها وفي كلامهم المعادن ونحوها

بالغنيمة

بالغنيمة بحيث يظهر المغايرة بحسب الحقيقة الوضعية كما هي ظاهر من اهل اللغة بل عامتهم والعرف ايضا
كما صرح به بعض الاجلة وفي الكنز انه من مذهب اصحابنا وضح فتعميم الاصحاب الغنيمة للجميع كما فيه
لعله من جهة النصوص المفسرة للغنيمة في الاية بكل فائدة وقال في كنز العرفان واصطلح جماعة
على ان ما اخذ من الكفار من غير قتال فهو فيء وان كان مع القتال فهو غنيمة وهو مذهب اصحابنا
والشافعي وهو مروي عن الباقر ع والصادق ع وقال في مجمع البيان اللغة الغنيمة ما اخذ
من اموال اهل الحرب من الكفار بقتال وقال في مجمع البحرين اصطلح جماعة على ان ما اخذ من الكفار
مع القتال فهو غنيمة واليه ذهب الامامية وهو مروي عن الائمة الهدى ع انتهى والانصاف
ان منع كون لفظ الغنيمة موضوعاً لمطلق الفائدة لغة وعرفاً في غاية الاشكال بل التحقيق كونه
موضوعاً له ايضاً واما ثانياً فللمنع من المقدمة الثانية وذلك لوجهين الاول ان المتبادر من قوله تعالى
غنمتم غنيمة دار الحرب كما صرح به جماعة قال في زبدة البيان ان المتبادر من الغنيمة هنا هي غنائم
دار الحرب ويؤيده تفسير المفسرين وكون ما قبل الاية وما بعدها في الحرب مثل يوم الفرقان اي
يوم حصل الفرق بين الحق والباطل منه بان غلب ويوم التقى الجمعان المسلمون والكفار وقال
في المدارك ان المتبادر من الغنيمة الواقعة فيها غنيمة دار الحرب كما يدل عليه سوق الايات السابقة
واللاحقة فلا يمكن التعلق بها في غيره الا مع قيام الدلالة عليه وقال في الذخيرة ان المتبادر
من الغنيمة الواقعة في الاية غنيمة دار الحرب كما يدل عليه سوق الايات السابقة واللاحقة انتهى
لا يقال ان كلمة الموصول موضوعة للعموم وقد تقرر ان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل فلا
يكون السياق دليلاً على تخصيص العموم لانا نقول نحن لا ندعي تبادر فرد خاص من الموصول حتى
يدفع بما ذكر بل من صلته وهو غنمتم والحق عندي ان عموم الموصول يتبع صلته لا العكس فلا يرد
ما ذكر الثاني ان الحمل على العموم يستلزم تخصيص العام الى الاقل من النصف وهو غير جائز
وقد اشار الى هذا المقدس الاردبيلي فقال في زبدة البيان ثم انه يفهم من ظاهر الاية وجوب الخمس
في كل غنيمة الا ان الظاهر ان لا قائل به فان بعض العلماء يجعلونه مخصوصاً بغنائم دار الحرب وبعضهم
ضموا اليه المعادن والكنوز واكثر الاصحاب يحصرونه في السبعة وايضاً الاجمال في القران العزيز كثير
الا ترى كيف ذكر الزكوة مجملاً نعم والذين يكنزون الذهب الاية وكذا ايات الصلوة والصوم

المقرض وعند قبل البايع المقروض وتقدم الاقرب اليه فالاقرب ويكون دعواه مقبولة مجردة عن البينة واليمين والوصف كالبايع المقروض اولا ويختص وجوب التعريف بالبايع المقرض مع نظهر من النهاية والسرائر والشرايع والنافع والقواعد والارشاد والتبصرة الثاني ولكن صرح بالاول في التحرير والدروس والبيان والتنقيح وحاشية ولك والمسالك لحل الاشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط بمراعاة القول الاول ولكن القول الثاني في غاية القوة واذا لم يعرفه كلمن ملك الدار المقرض فهل يكون لواجده او لا بل يكون لقطة ويترتب عليه احكامها صرح بالاول في النهاية وط والسرائر والشرايع وعد والتبصرة والدروس واللمعة والتنقيح وحاشية ولك ومضر وشرح المفاتيح والرياض هو المعتمد وصرح بالثاني في التحرير والمنتهى كما عن الشيخ وهو ضعيف وعلى المختار فهل يجب فيه الخمس اولا الاصح بالاول في النهاية وط والسرائر والشرايع والارشاد والتنقيح وحاشية وشرح المفاتيح وهو ظ لك وهو المعتمد وربما يظهر من كتاب اللقطة من يع وعد والتبصرة واللمعة وضه خلاف ذلك وهو ضعيف

يجب الخمس في ارباح التجارات والزراعات والصناعات وفاقا للمفيد في المقنعة والسيد في الانتصار والمسائل الموصليات الفقهية والنهاية والسيد ابن المكارم ابن زهرة في الغنية والديلمي في المراسم والحلي في السرائر والمحقق في الشرايع المعتبر والنافع والعلامة في القواعد والتحرير والارشاد والمختلف والتبصرة والتذكرة والمنتهى والشهيدين في اللمعة والبيان ما الدروس والروضة وفي الخلاف التصريح بوجوبه في ارباح التجارات والغلات والثمار مع دعوى الاجماع عليه وفي الجمل والعقود التصريح بوجوبه في ارباح التجارات والمكاسب وفي الوسيلة التصريح بوجوبه في ارباح الغلات والمكاسب والتجارات وبالجملة عليه ما اختاره المعظم ولهم على ذلك وجوه الاول الاحتياط وقد استدل به في الغنية وكذا الشيخ في الخلاف قال لانه اذا اخرج الخمس عما ذكرناه كانت ذمته بريئة متعين وانه لم يخرج فيه بارة ذمته خلاف انتهى وفيه نظر الثاني دعوى الاجماع عليه في ظاهر الانتصار ومجمع البيان وكنز العرفان والمنتهى والتذكرة ومجمع البحرين وصريح الخلاف والغنية والبيان وبعضده الشهرة العظيمة المحققة والمحكية في المعتبر ولف وزبدة البيان ومجمع الفائدة والذخيرة والكفاية والمدارك والرياض وغيرها بل لم يظهر خلاف في المسألة الا مما اشار اليه

في البيان فقال وظاهر ابن الجنيد وابن ابي عقيل العفو عن هذا النوع وانه لا خمس فيه انتهى وقد يمنع من مخالفتهما اما الاول فلانه قال على ما حكاه في لف فاما المستفيد من ميراث او كد بدن او صلة اخ او ربح تجارة او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف الرواية في ذلك ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكوة التي لا خلاف فيها الا ان يوجب ذلك من لا يسع خلافه مما لا يحتمل ولا يرد عليه رخصة انتهى وليس في هذه العبارة دلالة ظاهرة معتبرة على عدم الوجوب وان استظهر منها جماعة ذلك بل يستفاد من العلامة في هي انه فهم منها الوجوب واما الثاني فلانه قال على ما حكاه في المعتبر وقد قيل الخمس في الاموال كلها حتى على الخياط والنجار وغلة الدار والبستان والصانع في كسب يده لان ذلك افادة انتهى وليس في هذه العبارة دلالة على ذلك ايضا على ان العلامة في هي حكى عنه هذه العبارة الا قوله وقد قيل وفهم مما حكاه الوجوب وهو في محله وبالجملة مخالفة القديمين للمعظم في المسألة غير ظاهرة وكذا مخالفة غيرهم نعم ربما يظهر من بعض متاخري المتاخرين الاستشكال في المسألة وهو ايضا ليس بظاهر في المخالفة بل يظهر من ولدي دام ظله العالي عدم وجود الخلاف من متاخري المتاخرين فانه قال في مقام ذكر ما يجب فيه الخمس وثالثها ارباح التجارات وفي صريح الانتصار والغنية وف وظاهر المنتهى وعن كنز والشهيد الاجماع ولعله كذلك لعدم وجود مخالف فيه ظاهرا ولا ما يحكى الا العماني والاسكافي حيث حكى عنهما القول بالعفو عن هذا النوع وفي استفادته من كلاميهما المحكي اشكال نعم ربما يستفاد منهما التوقف فيه ولا وجه له لاستفاضة الروايات بل تواترها كما عن كنز وهي بالوجوب ولذا لم يتامل في اصل الوجوب احد من المتاخرين ولا متاخريهم انتهى ثم انه على تقدير وجود المخالف فلا عبرة به لشذوذه وندرته الثالث ان ربح التجارة غنيمة والاصل في كل غنيمة وجوب الخمس اما الاول فلتصريح جماعة به قال في المقنعة الخمس واجب في كل مغنم قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم الاية والغنايم كلما استفيد بالحرب وما استفيد من المعادن والغوص والكنوز وكلما فضل من ارباح التجارات والزراعة والصناعة عن المؤنة والكفاية طول السنة على الاقتصاد وقال في لف في مقام الاحتجاج على وجوب الخمس في محل البحث لنا قوله تعالى واعلموا الاية وهذا من جملة الغنايم وقال في المنتهى في المقام المذكور لنا قوله تعالى واعلموا الاية وجه الاستدلال انه تعالى اوجب الخمس في كلما غنم وهو كاه

والحج ويقال في مجمع الفائدة واستدل له بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم الغنيمة عامة فيما يعد غنيمة وفائدة خرج منه ما خرج بالدليل وبقي الباقي تحت العموم ولا يدل كون الكلام قبله في القتال وذكر ايضا بعده على كون المراد به غنيمة دار الحرب فقط وان كان هو محتملا غير بعيد مع عدم ظهور صدق الغنيمة على كل فائدة ونفع ولو كان بالكسب والجهد والطاقة مع خروج الافراد الكثيرة مثل الميراث ونحوه عند الاكثر فيه على انها اذا اخذت بمعنى يدل على اكثر مما قال ويحصل في الايجاب مع كونه خلاف الاصل وخلاف عموم بعض الايات لا تاكلوا وكذا الاخبار وعدم دليل صحيح صريح انتهى وبالجملة التمسك بعموم الاية الشريفة في محل البحث في غاية الاشكال الرابع ما استدل به في المنتهى وكره من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض قال في الاول وقد اتفق اكثر الفقهاء على ان المراد بالمخرج من الارض والكنوز والمتفق منها هو الخمس وكان المعطوف عليه انتهى وفيه نظر كما اشار اليه المقدس الاردبيلي الخامس الاخبار الكثيرة بل ادعى تواترها في المنتهى وكره وغيرهما ومنه من ادعى اشتهارها ومنه من ادعى استفاضتها منها خبر عبد الله بن سنان الذي استدل به في لف وهي وغيرهما قال قال ابو عبد الله ع على امرئ غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤا اذ حرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا ليطيب لهم الولادة لا يقال هذه الرواية ضعيفة السند باشتماله على عبد الله بن القسم الحضرمي الضعيف فلا يصح التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل لانا نقول لا نسلم ضعف سند الرواية فان العلامة قد وصفها بالصحة ولا بعد فيه لامكان اطلاعه على سند اخر لها غير ما اشتمل على عبد الله سلمنا ضعف السند ولكنه هنا غير قادح لانجباره بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف وقد يقال الشهرة انما تصلح للجبر لو كانت الرواية موافقة لمذهب المعظم ومن الظاهر انها غير موافقة له بل هي مخالفة له الا ان يقال صدرها موافق له وان كان عجزها مخالفا وهذا المقدار من الموافقة تكفي لذلك ثم ومنها ما استدل به في المنتهى والمعتبر من خبر حكيم مؤذن بني عبس قال قلت لابي عبد الله ع واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا في حل من ذلك ليزكوا وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند لكنه منجبر بالشهرة العظيمة الا ان

يقال

يقال ان دليلها مناف لما عليه المعظم فلا يصلح دعوى الجبر بالشهرة وفيه نظر ومنها خبر محمد بن الحسن الاشعري الذي استدل به في المعتبر ولف قال كتب اصحابنا الى بعض اي جعفر الثاني ع اخبرني عن الخمس على جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه بعد المؤنة وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند لكنه منجبر بالشهرة العظيمة على انه قد وصفها العلامة في هي بالصحة ومنها خبر علي بن مهزيار قال قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك فقال لي بعضهم واي شيء هو فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت في اي شيء فقال في امتعتهم وصنائعهم والتاجر عليهم والصانع بيده وذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند لكنه منجبر بالشهرة كما تقدم على انه قد وصفه بعض بالصحة ومنها خبر الريان بن الصلت قال كتبت الى ابي محمد ع ما الذي يجب علي يا مولاي في ارض قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي وقصب ابيعه فكتب يجب فيه الخمس لا يقال يلزم التمسك بهذه الرواية ما اشار اليه في ك فقال واما رواية الريان فهي جيدة السند لان الشيخ وان رواها في ت الا ان طريقه في ست صحيح لكنها قاصرة بالارض القطيعة وهي على ما نص عليه الجوهري طائفة من ارض الخراج او محال ببغداد قطعها المنصور اناسا من اعيان دولته ليعمروها ويسكنوها كما ذكر في القاموس ومستحق الخمس منها فيه مذكور فجاز لانا نقول ما ذكره لا يصلح الدفع كما ذلك كما لا يخفى ومنها خبر الحرث بن المغيرة الذي وصفه بالصحة في ك بالصحة واستدل به قال قلت لابي عبد الله ع ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمنا ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى ابائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب ومنها خبر زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير الذي وصفت ومنها موثق سماعة قال سالت ابا الحسن ع عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير ومنها ما رواه في الوسائل عن علي بن موسى بن جعفر عن ابيه ان رسول الله ص قال لابي ذر وسلمان والمقداد اشهدوني على انفسكم بشهادة ان لا اله الا الله الى ان قال وان علي بن ابي طالب وصي محمد وامير المؤمنين وان طاعته طاعة الله ورسوله والائمة من ولده وان مودة اهل بيته مفروضة واجبة على كل مؤمن ومؤمنة مع اقام الصلوة لوقتها واخراج الزكوة لحلها واخراج الخمس من كل ما يملكه احد

[illegible]

من الناس يجري مجرى الى ولي المؤمنين وايرهم ومن بعدهم من ائمة ع الحديث ومنها الرضوي وكلما
افادة الناس غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص والمال الحلال قال وربح التجارات وغلة الضيعة
وساير الفوائد من المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة وفائدة لا يقال
يعارض ما ذكر ما استدل به للقديميين من الاصل وخبر عبد الله بن سنان الذي وصفه بالصحة
في مجمع الفائدة والمدارك والذخيرة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس الخمس الا في غنائم الحرب
ويؤيده مرسلة حماد بن عيسى عن العبد الصالح ابي الحسن الاول ع قال الخمس من خمسة اشياء من
الغنائم ومن الغوص والكنوز ومن المعادن والملاحة لانا نقول ما ذكر لا يصلح للمعارضة لوجوه
عديدة واجاب في لك عن خبر عبد الله بن سنان فقال وعن الثاني القول بالموجب فان الخمس انما
يجب فيما يكون غنيمة وهو يتناول دار الحرب وغيرها من جميع الاكتسابات انتهى وفي مجمع الفائدة
وحمل الرواية قريب على ان الخمس الواجب بالقران ليس الا في الغنائم فقد سلم تخصيصها في القران
بغنائم دار الحرب ولكن قال في ما بعد ذلك الوجه وجعله اولى والوجه الثاني ان يكون هذه المكاسب
الفوائد التي تحصل للانسان هي من جملة الغنائم التي ذكرها الله تعالى في القران ويحتمل التقية ايض
انتهى وينبغي التنبيه لامور الاول ان الخمس انما يجب في المذكورات اذا فضلت من المؤنة فلا يجب
الا بعد وضعها كما في المقنعة والانتصار والنهاية والغنية والسرائر والشرايع والمعتبر والتبصرة والمراسم
والارشاد وعد والتذكرة والمنتهى والتحرير والدروس والبيان واللمعة والروضة والتنقيح
ومعزاه في التذكرة والمنتهى والمعتبر والمدارك والكفاية والذخيرة والحدائق وجوه الاول اصالة
البراءة عن وجوب الخمس في صورة فقد الشرط المذكور الثاني دعوى الاجماع عليه في صريح السرائر
فظاهر الغنية والانتصار ومجمع البحرين ومجمع الفائدة ما عزى ذلك الى الاصحاب المتقدم اليه الاشارة
ويستفاد من الخلاف دعوى الاجماع على ذلك في ارباح والتجارات والغلات والثمار ونقصدها
ذكر ظهور عدم الخلاف في المسئلة وان اوهم اطلاق بعض العبارات الثالث جملة من الاخبار منها
ما تقدم اليه الاشارة ومنها ما اشار اليه في لك فقال ذكر ابن بابويه في توقيعات الرضا ع الى
ابراهيم بن محمد الهمداني ان الخمس بعد المؤنة ويؤيد ما ذكر امران احدهما ما تمسك به في المعتبر والمنتهى
على الحكم المذكور من قوله ع لا صدقة الا عن ظهر غنى وثانيهما ما تمسك به في المعتبر على ذلك فقال

لوجب

لو وجب الخمس فيما يقصر عن مؤنته من كسبه لكان اضرارا به الثاني لا اشكال ولا شبهة في كون مؤنة
نفسه من المؤنة المستثناة فلا يجب الخمس الا بعد وضعها كما هو صريح الخلاف والنهاية والسرائر و
الشرايع والنافع والمعتبر والقواعد والمنتهى والتحرير والارشاد والتنقيح والبيان واللمعة و
حاشية الشرايع وزبدة البيان والرياض وظاهر اطلاق المقنعة والانتصار والغنية والمراسم ومجمع البحرين
ويدل على ذلك عموم كلما دل على استثناء المؤنة الثالث مؤنة عياله الذين يجب عليه الانفاق
عليهم من المؤنة المستثناة فلا يجب الخمس الا بعد وضعها كما في الخلاف والنهاية والسرائر والشرايع
والنافع والمعتبر والقواعد والتبصرة وكره وعد وهى وشاد وس ون واللمعة والتنقيح والك و
حاشية فح ويمكن استفادته من اطلاق استثناء المؤنة في عه والانتصار والغنية ومجمع البحرين و
الظاهر انه مما لا خلاف فيه هو الحجة مضافا الى ما سياتي اليه الاشارة الثالث الاقرب ان العيال
الذين لا يجب الانفاق عليهم ولكن يستحب او يباح يكون مؤنتهم مستثناة فلا يجب الخمس الا بعد وضعها
ايض كما هو مقتضى اطلاق كلمن صرح باستثناء مؤنة العيال من غير تقييد كالشيخ في الخلاف والنهاية
والفاضلان في يع وفع والمعتبر والتبصرة وعد وكره والمنتهى وشاد والشهيد في البيان واللمعة
ويمكن استفادته من اطلاق كلمن اطلق استثناء المؤنة من غير تقييد اصلا كالمفيد في المقنعة وايض
السيدين في الانتصار وابن زهرة في الغنية وقد صرح بتعميم العيال الذين استثنى مؤنتهم لمن لا يجب الانفاق
عليهم في ضه ذلك وحاشية يع والذخيرة وادعى فيه وفي الكفاية انه مما ذكره غير واحد من الاصحاب
وبالجملة معظم الاصحاب على المختار بل لم اجد لهم مخالفا صريحا واقتصار الحلي في السرائر والسيوري
في التنقيح على استثناء مؤنة العيال الذين يجب الانفاق عليهم واقتصار الشهيد في س عليه وعلى
استثناء مؤنة العيال الذين يستحب الانفاق عليهم ليس صريحا في المخالفة ولو سلمت فهي مدفوعة
بالاصل والظهور دعوى الاجماع من الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى وكره على المختار وباطلاق
جملة من الاخبار المتقدمة المتضمنة لاستثناء المؤنة الرابع هل يستثنى مؤنة من يعوله لعمل محرم كا
لمغني والمطرب والساعي في الفاحشة كما هو ظاهر اطلاق الاخبار المتضمنة لاستثناء المؤنة واطلاق
الفتاوى المتضمن كثير منها لاستثناء مؤنة العيال وبعض لاستثناء المؤنة مط او لا يستثنى مؤنته
وان صدق عليه لفظ العيال حقيقة اشكال ومراعات الاحتياط اولى لو ابيح في ش ورة ولك

ومصنه والذخيرة والكفاية بان الدين السابق على ظهور الربح والمقارن لحول الحول الذي يجوز فيه تاخير
اخراج الخمس مما يستثنى من الارباح وبما يجب الخمس بعد اخراجه وهو ظاهر حاشية ع والمدارك وهو
المعتمد لاصالة براءة الذمة عن وجوب الخمس حيث لا يزيد الربح عن ذلك ولعموم مفهوم الحصر في
قول الصادق ع ليس الخمس الا في غنائم دار الحرب ويؤيده عموم مفهوم العدد في مرسلة حماد المتقدمة
ولان الدين المفروض من المؤنة وكونه مستثنى اما الاول فقد صرح به الكتب المتقدمة واحتج عليه في
الذخيرة فقال وصرح في ثق بان الدين المتقدم والمقارن للحول مع الحاجة من المؤنة وذلك غير بعيد
نظرا الى ان المؤنة ما تكتفي به وهي شاملة لكلما تكتفي به بحسب حاله انتهى واما الثاني فلما دل على
انحصار عدم وجوب الخمس الا بعد اخراج المؤنة لا يقال يدفع الوجهين الاولين العمومات الدالة على
وجوب الخمس في الارباح خرج منها بعض الصور ولا دليل على خروج محل منها فيبقى مندرجا تحتها ويدفع
الثاني المنع منه ولئن تنزلنا فلا اقل من الشك ومع لا ينهض هذا الوجه حجة على ما ذكر لانا نقول
لا نسلم وجود عموم يصلح لاثبات اصالة وجوب الخمس في الارباح حيث يحصل الشك فيه باعتبار عروض
الوجوه وقوله تعالى انما غنمتم الاية لا يصلح لتاسيس هذا الاصل لما تقدم اليه الاشارة واما الاخبار المتقدمة
فكذا ايضا اما الخبر الاول فلضعف سنده فلا ينهض حجة الا بما وافق فتوى المعظم وليس منه وجوب
اخراج الخمس مع الدين سلمنا صحته ولكن ظاهره اختصاص الخمس بالمعصومين المشار اليهم فيه ولم
احد احدا يقول به ومع ذلك ظاهره تحليل الخمس للشيعة وهو خلاف التحقيق ولو تكلف بالتاويل
وان كان ممكنا لكنه بعيد وبالجملة الاعتماد على هذه الرواية في اثبات مخالف للاصل مشكل من
وجوه عديدة واما سائر الاخبار المتقدمة ولعدم ثبوت اعتبار سند جملة منها وقصور دلالة
جميعها على ذلك الاصل كما لا يخفى فاذن يبقى عموم المفهوم من المتقدمين واصالة البراءة سليمين عن المعارض
في مواضع الشك في وجوب الخمس سلمنا ثبوت عموم يفيد اصالة وجوب الخمس في الارباح ولكنه يجب
تخصيصه بما دل على وجوب اخراج المؤنة التي من جملتها الدين المفروض ولو سلم الشك في كونه من
المؤنة فالاصل يقتضي ايضا استثنائه كسائر المؤن لان شرط وجوب الخمس في الارباح زيادتها على المؤنة
وحيث يحصل الشك فيها فلا يجب لان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيبقى اصالة البراءة سليمة
عن المعارض نعم ان علم ان الدين المفروض ليس من المؤنة كان عدم استثنائه متجها ولكنه خلاف

التحقيق

التحقيق كما لا يخفى وقد تحصل مما ذكر ان كلما ليس من المؤنة فلا يستثنى من الارباح لظهور اتفاق
الاصحاب عليه وكلما هو من المؤنة فهو مستثنى لظهور اتفاق الاصحاب عليه ايضا ودلالة بعض
الاخبار المتقدمة عليه وحيث يحصل الشك في ذلك فالاصل عدم وجوب الخمس والمرجع في معرفة
المؤنة هو العرف والعادة لانه لم يرد لها تحديد في الشرع وكلما هو كذلك فالمرجع في معرفته هو
العرف والعادة ثم ان مقتضى اطلاق لك وضه وك وحاشية ع عدم الفرق في الدين بين كونه حالا
ممن يطالب في الحال وممن يرضى بتاخيره الى مدة بعيدة وهو جيد وايضا مقتضى الكتب المذكورة عدم
الفرق في الدين بين الحال منه والمؤجل وفيه اشكال ومراعات الاحتياط بعدم استثناء المؤجل اولى
بل لا يخ من قوة واما الدين الحاصل بعد الحول المشار اليه فظاهر ضه ولك وغيرهما عدم استثنائه
وهو كذلك الخامس يلحق بالدين المفروض الحقوق اللازمة له بنذر او شبهه او كفارة اذا كانت
سابقة على زمان ظهور الربح او مقارنة كما في حاشية ع ولك وضه والرياض وظاهر الفاضل الخراساني
في الذخيرة والكفاية دعوى الاتفاق عليه فانه قال وذكر غير واحد من الاصحاب ان من المؤنة الحقوق
اللازمة له بنذر او كفارة السادس صرح في حاشية ع ولك وضه ولك والذخيرة والكفاية والرياض
بان الهدية والصلة اللائقين بحاله من المؤنة وقال في الذخيرة والكفاية ذكر غير واحد وهو يشعر
بدعوى الاتفاق عليه وما ذكروه جيد السابع ما يصرفه في ضيافة الضيوف وان كثرت من المؤنة
اذا كان على الوجه اللائق كما في حاشية ع ولك وذخيرة والكفاية ذكر غير واحد من الاصحاب وزاد
في الاول فقال هو غير بعيد نظرا الى ان المؤنة ما يكتفي به الرجل وهي شاملة لكلما يكتفي به بحسب حاله
انتهى ويؤيد ما ذكره بعض الاجلة فقال وذكر غير واحد من الاصحاب ان المراد بالمؤنة ما ينفقه
على نفسه وعياله الواجبي النفقة وغيرهم كالضيف ومنها الهدية والصلة لاخوانه وما ياخذه الظالم
منه قهرا او مصانعة اختيارا والحقوق اللازمة بنذر او كفارة ومؤنة التزويج وما يشتريه لنفسه
من دابة ومملوك كل ذلك ينبغي ان يكون على ما يليق بحاله عادة فان اسرف حسب عليه ما زاد وان
قتر حسب له ما نقص وما ذكره لا بعد فيه فانه هو المتبادر من هذا اللفظ بالنظر الى العادة الجارية
والطريقة التي عليها الناس في جميع الاعصار والامصار انتهى الثامن صرح في البيان وحاشية ع و
المسالك والمدارك والرياض بان ما ياخذه الظالم قهرا او مصانعة من المؤنة وقال في الذخيرة

والكفاية وذكره غير واحد من الاصحاب وهو غير بعيد انتهى ماذكره في جنة التاسع قال في حاشية
يع والمسالك والروضة والذخيرة والكفاية والرياض من المؤنة مؤنة الحج الواجب اذا صادف وجوبه
عام الربح وهو جيد ولو تمكن من الحج بعد حول الحول فليس من مؤنة من الارباح كما في حاشية
يع وضه قال في الاول فان وجوب الخمس قد استقر قبله فلا يكون من المؤنة المستثناة انتهى والحق
في الروضة والمسالك وك والرياض بمؤنة الحج الواجب مؤنة الحج المندوب واسفار الطاعات
ولا يخلو عن قوة وربما يظهر من الكفاية والذخيرة التامل في ذلك وهو احوط وفي الكفاية لو اراد
الحج الواجب فهل يستثني مؤنة الحج وفيه نظر العاشر صرح في البيان بان من المؤنة ما يصرفه في غزو
ولعله اراد الغزو الواجب او المستحب الحادي عشر صرح في حاشية يع بان الصدقات من المؤنة المستثناة
وفي الرياض الكفارات من المؤنة الثاني عشر صرح في حاشية يع والروضة والمسالك وك بان
مؤنة التزويج من المؤنة المستثناة وهو ظاهر الذخيرة والكفاية وادعى فيهما انه مما ذكره غير واحد
من الاصحاب ومقتضى اطلاق كلام هؤلاء الجماعة عدم الفرق في التزويج بين ما يضطر اليه وغيره وبين
المتعدد وغيره وفي دخول المتعة في ذلك احتمال ولا اشكال في ان مؤنة التزويج من المؤنة في الجملة
الثالث عشر صرح في حاشية يع والمسالك والروضة بان ثمن الجارية من المؤنة وهو ظاهر الذخيرة
والكفاية وفيهما ذكره غير واحد من الاصحاب وفي حاشية يع التصريح بعدم الفرق بين التي يشتريها
للخدمة والتي يشتريها للتسري وهو ظاهر الكتب المتقدمة وهو جيد وفي ك التصريح بان ثمن الخادم
كذلك وهو جيد الرابع عشر صرح في حاشية يع بان ثمن الدواب التي يحتاج اليها مما يليق بحاله كفرس
الركوب ونحوها من المؤنة وقد صرح بذلك في ضه وهو ظاهر الذخيرة والكفاية وفيهما ذكره غير
واحد من الاصحاب وما ذكره جيد الخامس عشر صرح في المسالك بان ثمن الثوب الذي يشتريه من
المؤنة وهو ظاهر الذخيرة والكفاية وفيهما ذكره غير واحد من الاصحاب وما ذكره جيد السادس عشر
الظاهر ان قيمة الكتب التي يحتاج اليها من المؤنة وبالجملة كلما يصدق عليه لفظ المؤنة حقيقة فهو
مستثنى من الربح كما بيناه سابقا فلا حاجة الى التطويل نعم ما يصدق عليه المؤنة ويكون محرما فالظاهر
بل المقطوع به عدم استثنائه واما المكروه ففيه اشكال ولكن الاقرب استثناؤه السابع عشر صرح
الشهيدان بانه يجبر خسران التجارة بالربح ولا يجبر التالف من المال والربح به في الكعوس ولا يجبر

مالف

ما تلف البلاد بالطارق ويجبر خسران التجارة والصناعة والزراعة بالربح في الحول الواحد فيلحق
بالمؤنة ولا يجبر التالف من الربح يظهر من الروضة التامل في الحكم بجبر خسران التجارة بالربح حيث قال
ولا يجبر التالف من المال بالربح وان كان في عامه وفي جبر خسران التجارة بربحها في الحول وجه قطع
به في س انتهى وهو في محله مراعاة عدم الجبر احوط الثامن عشر المراد بالمؤنة هنا مؤنة السنة كما في
المقنعة والخلاف والغنية والمراسم والسرائر والنافع والشرائع والمعتبر والتبصرة والتحرير و
المنتهى والقواعد والارشاد والدروس والبيان والروضة والرياض والحجة فيه امور منها ظهور
اتفاق الاصحاب عليه وان اطلق بعضهم لفظ المؤنة ومنها دعوى الاجماع عليه في صريح السرائر
وظاهر الانتصار والخلاف والتذكرة والمنتهى ومجمع البحرين وك ومنها تبادر مؤنة السنة من لفظ
المؤنة الوارد في بعض الاخبار المتقدمة كما صرح به في الرياض تامل ومبدأ السنة عند ظهور الربح
كما صرح به في ضه لانه المفهوم من كلام الاصحاب كما لا يخفى التاسع عشر يعتبر في المؤنة الاقتصاد اللائق
بحاله من غير اسراف ولا تقتير كما في النهاية والمراسم والسرائر والتبصرة والقواعد والتحرير والمنتهى
والبيان واللمعة والدروس وحاشية يع والروضة وك والمدارك ومجمع الفائدة والذخيرة والظاهر انه
مما لا خلاف فيه وان احتمل في مجمع الفائدة عدم اعتبار ذلك والحجة فيه بعد ما ذكر ظهور عبارة
المنتهى في الاجماع لانه عزاه الى علمائنا وتبادر ذلك من اطلاق المؤنة وقال صرح في الدروس
والبيان وحاشية يع وك وضه ومجمع الفائدة والذخيرة اذا اسرف حسب عليه ما زاد وان قتر
حسب له ما نقص وهو جيد لظهور الاتفاق عليه ولكونه من مقتضى استثناء المؤنة كما لا يخفى
العشرون لو كان له مال آخر لا خمس فيه اما لكونه مخمسا او لانتقاله اليه بسبب لا يوجب الخمس كالميراث
والهبة على المختار فهل يوجد المؤنة المستثناة من هذا المال فيجب عليه الخمس في الارباح من غير استثناء
المؤنة او يلحق من الارباح فلا يجب فيها الخمس اذا فرض مساواتها للمؤنة او تقسط على كل من الامرين
بالنسبة احتمالات وقد اختلف فيها الاصحاب فذهب المقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة الى الاول
وذهب المحقق الثاني في حاشية يع والشهيد الثاني في ضه وسبطه في ك والفاضل الخراساني
في ذخيرة والكفاية وجدي قدس سره في ظاهر شرح المفاتيح الى الثاني وتوقف في لك والرياض
وغيرهما والمسئلة في غاية من الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها وهو يحصل بمراعاة القول

الاول ثم الثالث ولكن القول الثاني قوي لوجهين الاول ان الاصل عدم وجوب الخمس خرج منه
بعض الصور ولا دليل على خروج صورة من افتقر الى المؤنة للربح مع تملكه لمال اخر يفي بها فيبقى
مندرجا تحته لا يقال الاصل يندفع بعموم ادلة الخمس كما اشار اليه في مجمع الفائدة لانا نقول هذا
العموم ممنوع نعم ان قلنا بان قوله نعم انما غنمتم يدل على وجوب الخمس في الارباح اتجه ذلك ولكن
قد عرفت انه لا يدل عليه واما الاخبار المتقدمة ففي افادتها ذلك اشكال ثم الثاني ان مقتضى
اطلاق كلام الاصحاب والنصوص ان الخمس يجب في الارباح بعد المؤنة اعتبار اخراج المؤنة من الا
رباح ولو كان له مال يفي بها لا يقال الاطلاق ينصرف الى الصورة التي لا يمكن فيها من اخراج المؤنة
الا من الارباح كما اشار اليه المقدس الاردبيلي لانا نقول لا نسلم ذلك اذ لا دليل عليه والاصل بقاء
الاطلاق على حاله ولا يقال يدفع ما ذكر ما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال الظاهر احتساب المؤنة
من الارباح مثلا على تقدير عدمها فلو كان عنده ما يمون به من الاموال التي تصرف في المؤنة عادة
فالظاهر عدم اعتبارها مما فيه الخمس بل يجب الخمس من الكل لانه احوط ولعموم ادلة الخمس وعدم وضوح صحة
دليل المؤنة وثبوت اعتبار المؤنة على تقدير الاحتياج بالاجماع وبقي الصور وحمل الاخبار ولتبادر
الاحتياج من بعد المؤنة الى ما في الخبر ولانه قد يؤل الى عدم الخمس في اموال كثيرة مع عدم الاحتياج
الى صرفها مثل ارباح تجارات السلاطين وزراعاتهم والاكابر من التجار والزراع وهو مناف
لحكمة شرع الخمس في الجملة ويحتمل التقسيط ولكنه غير مفهوم من الاخبار الا انه احوط بالنسبة الى اخراجها
من الارباح بالكلية وبالجملة التقسيط ليس بمفهوم من الاخبار وليس باحوط بل الاحوط والاظهر
اعتبارها كما قلناه وان تبادر الخلاف الذهن في اول الامر اعتبارها من الخمس بر انتهى لانا نقول ما
ذكر لا يصلح للدفع فتدبر الى احد العشر انه يجب الخمس في ارباح جميع المكاسب وانه لم يكن من اقسام
التجارات والصناعات والزراعات فيجب الخمس فيما يستفاد من الصيود والاحتطاب والاحتشاش والاجا
رات ونحو ذلك كما يستفاد من جملة من عبارات الاصحاب ففي الغنية يجب الخمس في الفاضل عن مؤنة الحول
على الاقتصاد من كل مستفاد بتجارة او زراعة او صناعة او غير ذلك من وجوه الاستفادة اي
وجه كان بدليل الاجماع وطريقة الاحتياط وفي النهاية يجب الخمس في جميع ما يغنمه الانسان من
ارباح التجارات والزراعات وغير ذلك وفي السرائر يجب الخمس في ارباح التجارات والمكاسب

ومما يفضل من الغلات على اختلاف اجناسها من المؤنة وجميع الاستفادات من الصيود و
الاحتطاب والاحتشاش والاستقاء والاجارات والصناعات والاكتساب يخرج منه الخمس بعد
المؤنة ثم قال ان الشيخ وغيره من اصحابنا قال المكاسب والارباح والزراعات والاستقاء لا يجب
فيه الخمس الا بعد المؤنة وقال الشهيد في المسائل الموصليات الثانية الفقهية اخراج الخمس يجب في جميع
الغنائم والمكاسب وكلما استفيد بالحرب وما حصل من ارباح التجارات والزراعات والصناعات
عن المؤنة وفي المعتبر ارباح التجارات والصنائع والزراعات وجميع الاكتسابات قال كثير من الا
صحاب فيها الخمس بعد المؤنة وقال ابن ابي عقيل فقد قيل الخمس في الاموال كلها حتى على الخياط والنجار و
غلة الدار والبستان والصانع وكسب يده لان ذلك افادة من الله تعالى وغنيمة وفي مجمع الفائدة
البيان قال اصحابنا ان الخمس واجب في كل فائدة يحصل للانسان من المكاسب وارباح التجارات و
يمكن ان يستدل بهذه الاية وان في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنيمة وفي لف يجب في
جميع المكاسب وفي المنتهى يجب الخمس في ارباح التجارات والزراعات والصناعات وجميع انواع
الاكتسابات وفواضل الاقوات من الغلات والزراعات عن المؤنة وهو قول علمائنا اجمع ولا
فرق بين جميع انواع الاكتسابات في ذلك وفي التحرير يجب الخمس في ارباح التجارات والصنايع
والزراعات وجميع انواع الاكتسابات وفواضل الاقوات من الغلات والزراعات عن المؤنة ولا
فرق بين جميع انواع الاكتسابات وفي الدروس يجب في جميع المكاسب من تجارة وصناعة وزراعة
وغيرها بعد المؤنة وخص ابن الجنيد في ذلك جميع المكاسب وفي البيان يجب الخمس في جميع انواع
التكسب من تجارة وزراعة وصناعة وغير ذلك بعد المؤنة وظاهر ابن الجنيد العفو عن هذا
النوع والاحسن منه والاكثر على وجوبه وهو المعتمد لانعقاد الاجماع عليه في الازمنة السابقة لزمانهما
واشتهار الروايات فيه وفي اللمعة يجب الخمس في ارباح المكاسب وفي الروضة يجب الخمس في ارباح
المكاسب من تجارة وزراعة وغرس وغيرها مما يكتسب من غير الانواع المذكورة وقسمها ولو بنماء
وتولد وارتفاع قيمة وغيرها خلافا للتحرير حيث نفاه في الارتفاع في القيمة بعد المؤنة وفي كنز
العرفان كما في كتب التفاسير ارباح التجارات والزراعات والصنايع وجميع انواع الاكتسابات و
فواضل الاقوات من الغلات والزراعات عن المؤنة انتهى وهو مما يستفاد من المراسم والشرايع وعد

ولك والارشاد والتبصرة وغيرها عدم وجوب الخمس فيما ذكر لانهم قالوا يجب الخمس في التجارات و
الصناعات والزراعات ولم ينصوا على وجوبه في جميع المكاسب مع انه مقتضى المقام لو كان ثابتا
وهذا القول ضعيف بل المعتمد هو القول الاول لوجوه منها ظهور دعوى الاجماع من الغنية ومجمع
البيان والمنتهى وكنز ويؤيده الشهرة المحققة والمحكية في المعتبر وس وعدم التصريح من احد بوجود
الخلاف من القائلين بوجوب الخمس في ارباح التجارات ومنها الثاني عموم قوله تعالى واعلموا الاية بناء على
تقدير صحة الاستدلال به على وجوب الخمس في ارباح التجارات ومنها الثالث جملة من الاخبار المتقدمة ولا
يعارض ما ذكر الاصل والاخبار الحاصرة لوجوب الخمس في امور ليس منها محل البحث لان ما ذكرناه
اقوى ثم انه لا يجب الخمس فيما ذكر الا بعد وضع المؤنة كما هو صريح الغنية والسرائر والتحرير والمنتهى وكنز
ود وكنز وغيرها ويستفاد من بعض العبارات المتقدمة انه لا خلاف فيه الثاني والعشرون
لا يجب في جميع الارباح بل يجب في الفاضل من المؤنة مطلقا وان لم يكن كما صرح به في المنتهى والنافع وعليه
وضه ولك ومجمع الفائدة والرياض ولهم ما اشار اليه جماعة منهم في المنتهى لا يعتبر النصاب في الارباح
بل يجب الخمس في قليله وكثيره عملا بالعمومات السالمة عن معارضة المخصص وفي مجمع الفائدة ليس في الارباح
نصاب للاصل وعموم الادلة وفي الرياض لا يعتبر فيها نصاب بلا خلاف الثالث والعشرون
اختلف الاصحاب في وجوب الخمس في الميراث والهبة والهدية على قولين الاول انه لا يجب فيها الخمس وهو
للسرائر والمختلف والتحرير ولك وربما يمكن استفادته من الانتصار والمراسم والشرايع والنافع و
التبصرة والارشاد والقواعد لتصريحها بوجوبه في ارباح التجارات والزراعات والصناعات فقط
ولم يصرح بوجوبه في المذكورات مع ان المقام يقتضيه وادعى في مجمع الفائدة وك والكفاية
والذخيرة وغيرها شهرة هذا القول وحكاه في س عن ظاهر الاصحاب الثاني انه يجب فيها الخمس وهو للمعتبر
واللمعة وحكاه في السرائر والمعتبر ولك وهي والتحرير وس وك والكفاية والذخيرة عن الحلبي
ويمكن استفادته من المقنعة والنهاية والغنية والمهذب للاول وجوه الاول ما تمسك به في السرائر
ولك من اصالة البراءة الثاني انه لو وجب الخمس في المذكورات لاشتهر بل وتواتر لتوفر الدواعي عليه
والتالي بط فالمقدم مثله وقد اشار الى هذا في السرائر الثالث ظهور عبارة السرائر في دعوى الاجماع على هذا
القول فانه قال قال بعض اصحابنا ان الميراث والهدية والهبة من الخمس ذكر ذلك ابو الصلاح في كافيه ولم

يذكر احد من اصحابنا انتهى وفيه نظر اما اولا فللمنع من دلالة العبارة على ذلك سلمنا ولكن دعوى
وهنه بمصير جمع كثير ممن تقدم اليهم الاشارة الى القول بوجوب الخمس في المذكورات اللهم الا ان يمنع من
هذا ويدعى انحصار القائل بهذا القول في الحلبي لان معظم الاصحاب اقتصروا في مقام ذكر القائل بهذا
القول على الحلبي ولم اجد احدا نسبه الى النهاية والمقنعة والمعتبر والمنتهى ومع هذا فدعوى جماعة شهرة
القول الاول يؤيد ندرة القول بهذا القول فلا يمكن ح دعوى الوهن الرابع ما تمسك به في السرائر
من قوله ولا نسلم الخامس ظهور جملة من الاخبار في انحصار وجوب الخمس فيما ليس منه محل البحث منها
صحيحة عبد الله بن سنان والملاحة ومنها ما روي عن ابن ابي عمير عن غير واحد عن الصادق ع قال
الخمس على خمسة اشياء الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة ونسي ابن ابي عمير الخامس ومنها ما رواه في
السرائر عن المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني باسناده عن علي ع قال الخمس يجب من خمس
من اربعة وجوه من الغنائم التي يصيبها المسلمون من المشركين ومن المعادن ومن الكنوز ومن الغوص
ومنها خبر احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن
والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الخامس لا يقال هذه الاخبار لا يصلح الاعتماد عليها في اثبات
ما ذكر اما الاول فلان الحصر فيه ليس على حقيقته لوجوب الخمس في غير غنائم دار الحرب فلا يفيد نفي وجوب
الخمس في محل البحث واما غيره من الاخبار المذكورة فلضعف سنده ودلالته اما الاول فواضح واما الثاني
فلان الدلالة على نفي وجوب الخمس في المفروض في محل البحث انما تتم على تقدير القول بحجية مفهوم العدد
وهو ممنوع ولو سلم فهو هنا غير معتبر لعدم انحصار وجوب الخمس في المفروض في هذه الروايات لوجوبه
في الارباح ايضا ومعه لا ينهض لاثبات هذا القول ومع هذا فيحتمل ان يكون الذي نسيه ابن ابي عمير
وغيره هو محل البحث فلا ينهض الرواية الثالثة والخامسة لاثبات هذا القول من هذه الجهة على
انه قد يدعى دلالة الرواية الثانية على والثالثة على القول الثاني لظهور ان المراد من الغنيمة مطلق
الفائدة ومن الظاهر ان محل البحث من جملة الفوائد لانا نقول مط بل الاخبار المذكورة ناهضة لاثبات ماذكرم
هذا القول والمناقشات فيها ضعيفة اما المناقشة في الرواية الاولى فلان عدم جواز ارادة الحصر الحقيقي
لا يوجب سقوط دلالة الرواية على هذا القول بعد ما تقرر من ان اللفظ اذا تعذر حمله على حقيقته
وجب حمله على اقرب المجازات وهو هنا ارادة الحصر بالنسبة الى غير ما ثبت فيه وجوب الخمس ومنه محل

البحث وبالجملة الرواية تدل بعمومها على نفي وجوب الخمس في غير الغنائم ودار الحرب خرج منه بعض الافراد
بالدليل ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى مندرجا تحت العموم والعلم المخصص بحقيقة البيان واحتمال
اختصاص هذه القاعدة بغير هذا العموم ضعيف جدا واما المناقشة بضعف السند فيما عدا الرواية
الاولى من سائر الروايات المذكورة فضعيفة فلا ترى حجيته بشهرة هذا القول المحكية في كلام جماعة
بل لا يبعد دعوى تحققها واما المناقشة بضعف الدلالة باعتبار عدم حجية مفهوم العدد فلان القول
بحجية لا يخ عن قوة سلمنا ولكن يقول الروايات المذكورة تدل على حصر وجوب الخمس في المفروض فيها
باعتبار تعريف لفظ الخمس باللام الواقع مسندا اليه وذلك بناء على ان المسند اليه اذا كان معرفا باللام
كان مفيدا للحصر واما المناقشة بعدم امكان ارادة الحصر هنا لوجوب الخمس في غير المفروض فيها وهو الارباح
فلما ذكرناه في توجيه الاستدلال بالحصر في دلالة الروايات الاولى على هذا القول واما احتمال كون
ما ناله ابن ابي عمير وغيره هو محل البحث فضعيف جدا ومع هذا فما ناله انما هو امر واحد ومحل البحث
امور متعددة فيدخل بعضها تحت المفهوم فاذا ثبت حكم فيه ثبت في الباقي بعدم القائل بالفصل
فيلزم في الحكم بكون المنفي غير محل البحث ثم ومما يستدل عليه بالرواية الثانية الجاعلة للاباحة
من احد الامور الخمسة التي يجب فيها الخمس ثم ولما دعوى ظهور الغنيمة في الرواية الثانية والثالثة في مطلق
الفائدة فضعيفة اذ لا نسلم ان الغنيمة موضوع لمطلق الفائدة سلمنا ولكن لا يمكن هنا ارادة المعنى العام
اذ لو كان المراد ذلك للزم جعل قسم الشيء قسيما له في الروايتين لظهور كون الكنوز والمعادن من
الغنائم بهذا المعنى وهو خلاف الاصل لا يقال كما ان الاصل عدم جعل قسم الشيء قسيما له كذلك الاصل عدم
حمل العام على بعض افراده بل ترجيح هذا الاصل اولى لانا نقول الظاهر ترجيح الاول لان تخصيص العام
اكثر وقوعا من جعل قسم الشيء قسيما له وكلما كان اكثر وقوعا فالمصير اليه في مقام التاويل اولى الا ان يقال
يلزم على هذا الغاء المفهوم لما عرفت من وجوب الخمس في الارباح ايضا ولا كذلك لو حمل اللفظ على العموم
وجعل قسم الشيء قسيما له فانه لا يلزم منه كما لا يخفى ومن الظاهر ان ما يلزم منه محذور واحد اولى مما يلزم
منه محذوران وفيه نظر فان محذور جعل قسم الشيء قسيما له اشد واعظم من هذين المحذورين كما لا
يخفى فينبغي ان تركه ومع هذا فقد يدعى لزوم التخصيص حمل اللفظ على العموم اذ لا يجب الخمس في كل فائدة ثم و
وبالجملة الروايات المذكورة ظاهرة الدلالة على هذا القول كما لا يخفى وللقول الثاني وجوه الاول ما تمسك به

في صحة شمولها للمحجبين من عموم قوله تعالى واعلموا انما غنمتم الاية قال لظهور كونه غنيمة بالمعنى الاعم الثاني
انه اذا وجب الخمس فيما يتوقف تحصيله على مشقة عظيمة وهي الارباح فوجوبه فيما لا يتوقف عليها ومنه
محل البحث اولى الثالث عموم جملة من الاخبار المتقدمة الدالة على وجوبه في كل فائدة الرابع جملة من الا
خبار منها ما رواه في الوسائل عن الكافي عن عدة من اصحابنا عن احمد بن عيسى عن يزيد قال كتبت جعلت
لك الفداء تعلمني ما الفائدة وما حدها رايك ابقاك الله ان تمن علي ببيان ذلك لكيلا اكون مقيما على حرام لا
صلاة لي ولا صوم فكتب الفائدة مما تفيد اليك في تجارة من ربحها وحرث بعد الغرام او جائزة ومنها
ما رواه في الوسائل عن السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن هلال عن ابن ابي عمير عن
ابان بن عثمن عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كتبت اليه في الرجل يهدى اليه مولاه والمنقطع اليه
هدية تبلغ الفي درهم او اقل او اكثر هل عليه فيها الخمس فكتب ع الخمس في ذلك ومنها ما تمسك به في
المنتهى وهو صحيحة من خبر علي بن مهزيار الذي وصفه بالصحة في مجمع الفائدة والذخيرة وغيرها قال
كتب اليه ابو جعفر ع وقرات انا كتابه اليه في طريق مكة فقال الذي اوجبت في سنتي هذه وهي سنة
عشرين ومائتين فقط لمعنى من المعاني اكره تفسير المعنى كله خوفا من الانتشار وسافسر لك بعضه ان
شاء الله تعالى ان موالي اسال الله صلاحهم او بعضهم قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان
اطهرهم وازكيهم بما فعلت في عامي هذا من امر الخمس قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم الم يعلموا ان الله يقبل التوبة عن عباده
وياخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون
وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ولم اوجب عليهم ذلك في كل
عام ولا اوجب الا الزكوة التي فرضها الله عليهم وانما اوجب عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب و
الفضة التي قد حال عليهما الحول ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا انية ولا دواب ولا خدم ولا
ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة الا ضيعة سافسر لك امرها تخفيفا مني عن موالي ومنا مني عليهم لما يغتال
السلطان من اموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله
تعالى واعلموا انما غنمتم الاية والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها
والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم

ذلك فيقتضاه اندراج الجائزة الخطيرة والميراث ممن لا يحتسب والمال الذي لا يعرف صاحبه وما
يحل تناوله من مال العدو في اسم الغنائم واما مصرف السهم المذكور في هذه الرواية وهو نصف
السدس في الضياع والغلات فغير مذكور في مجامع انا لا نعلم بوجوب ذلك قائلا و في الثالث و
استدل فيه لقول ابي الصلاح بصحيحة علي بن مهزيار ولا يخفى انها انما تدل على وجوب الخمس في الجائزة
الخطيرة والميراث اذا كان ممن لا يحتسب لا على تعلق الوجوب بمطلق الميراث والهدية كما قاله ابو الصلاح
الا ان يستعان في ذلك بعدم القائل بالفصل ولكن اثبات امثال هذه الدعاوي متعذر واما الرابع
فلضعف سنده واما الخامس فلضعف سنده ايضا كما صرح به في الذخيرة ومع هذا فقد ناقش في دلالته
بل قد يدعى دلالته على القول الاول واما في الخامس فللمنع من كون محل البحث مما يصدق عليه الاكتساب
حقيقة خصوصا الميراث سلمنا ولكن نمنع من وجوب الخمس في هذا القسم من الاكتساب لعدم الدليل عليه
انما يدل على وجوب الخمس في الاكتساب امران احدهما الاجماع المنقول والثاني عموم ما دل على وجوب
الخمس في كل فائدة ومن الظاهر ان شيئا منها لا يصلح لاثبات ذلك اما الاول فلمصير معظم الى عدم
وجوب الخمس في محل البحث ومعارضته بمثله واما الثاني فلما عرفته واما في السادس فبما تقدم اليه لا
شك والمسئلة في غاية الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها ولكن القول الاول هو الاقوى الرابع
والعشرون هل يجب الخمس فيما يؤخذ من الصدقات الواجبة والمندوبة من الزكوة مطلقا والكفارات ومال
المجهول مالكه والوقف والموصى به وجوائز السلاطين والحكام والاخماس والنذور ونحوها او لا حكي
في لف والتنقيح والدروس واللمعة وشرحه والبيان عن الحلبي الاول فقالوا وزاد ابو الصلاح ما ملك
بصدقة وذهب في المختلف والبيان الى الثاني وحكاه فيهما في س والتنقيح مضافا عن الحلي وزاد
في س فاستظهره من الاسكافي وهذا القول الاقوى لما دل على عدم وجوبه في الميراث والهبة ولظهور ان
كل من قال بعدم وجوبه فيهما قال بعدم وجوبه فيها الخامس والعشرون قال في لك لا يجب الخمس في المهر وعوض
الخلع انتهى وهو جيد وادعى عليه الشهرة في الذخيرة والكفاية فيما فقال المشهور بين الاصحاب وجوب الخمس
في جميع انواع التكسب من تجارة وصناعة وزراعة وغير ذلك عدا الصداق ثم قال فيهما والظاهر ان بالها
يلحق بالارباح كما صرح به في البيان وهو جيد ولكن لا يجب الخمس فيما يؤخذ من الدية مطلقا ولو حالا وقد
تحقق مما ذكرناه انه لا يجب الخمس في كل فائدة وقد اشار الى هذا في مجمع البيان فانه قال ثم انه يفهم من ظاهر

الاية

الاية وجوب الخمس في كل الغنيمة وهي في اللغة بل العرف ايضا الفائدة ويشعر به بعض الاخبار مثل ما
روى في يب باسناده عن ابي عبد الله ع قال قلت له واعلموا الاية قال هي والله الفائدة يوما فيوما
الا ان الظاهر ان لا قائل به فان بعض العلماء يحمله مخصوصا بغنائم دار الحرب وبعضهم ضم
اليه المعادن والكنوز واكثر اصحابنا حصره في السبعة المذكورة وقليل منهم اضاف اليها بعض الامور
الاخر كما اشرنا اليه وايضا الاجمال في القران العزيز كثير الا ترى كيف ذكر الزكوة بقوله تعالى والذين
يكنزون الذهب والمراد بعض الكنوز مع النصاب وسائر الشرائط التي ذكرها الفقهاء وكذا
ايات الصلوة والصوم والحج وانه تكليف شاق والزام شخص باخراج خمس جميع ما يملكه بمنزلة مشكل و
الاصل والشريعة السهلة السمحة ينافيه والرواية غير صحيحة وفي صراحتها ايضا تامل اذ قد يكون المراد
الفائدة يوما فيوما في مثل الصناعات التي هي محل الخمس والقول بانها يدل على وجوب الخمس في كل فائدة
ويخرج ما لا يجب فيه بالاجماع ويبقى الباقي فيكون الخمس واجبا في كل فائدة الا ما علم من الدليل على
فيخصص الاية به لا يخ عن بعد وان كان صحيحا على قانون الاستدلال لعدم ظهور الاية ووجود الاجمال
والعموم وارادة الخاص في القران كثير كما عرفت ولعدم تفسيرهم الاية اياها بها وعدم ظهور القائل
والاصل الدال على العدم مع ظواهر بعض الايات والاخبار وعدم مثل هذا التكليف الشاق وكانه لذلك
ما ذهب الى هذا الحمل والاستدلال احد على الظاهر نعم قال في مجمع البيان بعد ما نقلنا في الغنيمة موافقا
لجمهور المفسرين ان معناه في اللغة ذلك قال بعض اصحابنا ان الخمس واجب في كل فائدة تحصل للانسان من
المكاسب وارباح التجارات وفي الكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك مما هو مذكور في الكتب ويمكن
ان يستدل على ذلك بهذه الاية فان في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة انتهى الظاهر
ان مراده ما ذهب اليه اكثر الاصحاب من الامور السبعة فانه نسبه الى اصحابنا والظاهر الجميع او الاكثر وليس
وجوبه في كل فائدة في كلام احد منهم على الظاهر وايضا قال مذكور في الكتب وليس ذلك مذكورا في الكتب
فكانه اشار الى امكان الاستدلال لمذهب الاصحاب بالاية الشريفة انما هو للغاية فانهم خصصوه بغنائم دار
الحرب وذلك غير جيد والله تعالى يعلم انتهى السادس والعشرون اختلف الاصحاب في وجوب الخمس في العسل
الماخوذ من الجبال على قولين الاول انه يجب وهو لجماعة ففي السرائر العسل الذي يؤخذ من الجبال وكذلك
يؤخذ منه الخمس وفي الوسيلة يجب الخمس في المن والعسل والشاه من الجبال وفي المعتبر قال السيد العسل والمن

فيوخذ ماله ومثل مال يوخذ لا يعرف له صاحب وما صار اليه الى مواليّ من اموال الخرمية الفسقة
فقد عرفت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليتوصل الى وكيلي
ومن كان وكيلي نائيا بعد الشقة فليتعمد لا يصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله فاما الذي
اوجبت من الضياع والغلات وهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته ومن كانت ضيعته لا
تقوم بمؤنته فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك ومنها الرضوي المتقدم في بحث وجوب الخمس في الارباح
المصرح بوجوبه في الميراث وغيرها ومنها خبر علي بن الحسن بن عبد ربه قال سرح الرضا عليه السلام الى ابي بكتب
اليه ابي هل فيما سرحت الي خمس فكتب اليه لا خمس عليك فيما سرح به صاحب الخمس قال في خيرة مهذب
ثبوت الخمس في غير ذلك الخامس ما اشار اليه في المنتهى من ان محل البحث من جملة الاكتسابات قال اذا فرضها
فيما حصل لها اختيارا فيكون الميراث منه واما العقود الموقوفة على القبول فلظهور لان يتولها نوع من
الاكتساب ومن ثم يجب حيث يجب الاكتساب للنفقة وينتفي حيث ينتفي الاكتساب للحج وكثيرا ما
يذكر الاصحاب انه بقبول الهبة ونحوها اكتساب السادس ظهور عبارة الغنية في دعوى الاجماع عليه
فانه قال ويجب الخمس في الفاضل عن المؤنة من كل مستفاد بتجارة او زراعة او صناعة او غير ذلك
من وجوه الاستفادة اي وجه كان بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط وقد ناقش في جميع
الوجوه المذكورة اما في الاول فبما تقدم اليه الاشارة في بحث وجوب الخمس في الارباح من عدم نهوض الاية
الشريفة لاثبات وجوب الخمس فيما عدا غنائم دار الحرب من سائر الفوائد واما في الثاني فالمنع من
الاولوية ولو سلمت لوجب القول بوجوب الزكاة في الميراث والهبة وهو باطل ثم سلمنا ولكنها معارضة
بادلة القول الاول وهي اولى منها كما لا يخفى واما في الثالث فبان ادلة القول الاول توجب تخصيص
عموم تلك الاخبار خصوصا اذا اعتضدت بالشهرة واما في الرابع فبان الاخبار المذكورة لا تصلح لاثبات
وجوب الخمس في محل البحث اما الاول فلضعف سنده باشتماله على مجهول الحال مع انه مكاتبة والمسؤول
عنه غير معلوم فلعله غير الامام عليه السلام ومع ذلك فليس فيه تصريح بوجوب الخمس في الجائزة والفائدة
المسؤول عنها فلعل المراد امر آخر ولو كان المراد الفائدة التي يجب فيها الخمس لوجب تقييد اطلاق ربح
التجارة والحرث والجائزة بما يزيد عن مؤنة السنة وكل ذلك خلاف الاصل ومما جاز حمل الفائدة
فيما ذكر كما لا يخفى واما الثاني فلضعف سنده ايضا باشتماله على احمد بن هلال فانه ضعيف كما بين في

علم واما الثالث فلان مقتضاه وجوب الخمس في بعض اقسام الجائزة والميراث وعدم وجوبه في بعض
آخر منهما ولا قائل بهذا التفصيل فيجب رفع اليد عن احد الامرين ومن الظاهر ان الاخذ بالثاني ورفع
اليد عن الاول اولى لاعتضاده بما تقدم من الادلة على عدم وجوب الخمس في الجائزة والميراث ومع هذا
الرواية لا تثبت عدم وجوب الخمس في بعض اقسام الجائزة والميراث ومع هذا يلحق بالباقي بعدم القائل
بالفصل فيكون الرواية من ادلة القول الاول بعد ضم الاجماع المركب لا يقال ما دل من الرواية على
وجوب الخمس في بعض اقسام الجائزة والميراث اقوى مما دل منها على عدم وجوب الخمس في بعض اقسامها
لان الاول من منطوق الرواية والثاني من مفهومها ومن الظاهر ان الاخذ بالمنطوق اولى من
الاخذ بالمفهوم ومع هذا تنهض الرواية لاثبات هذا القول بعد ضم دعوى الاجماع المركب وعدم القائل
بالفصل كما لا يخفى لانا نقول لا نسلم اولوية الاخذ بالمنطوق مطلقا خصوصا فيما اذا اعتضد المفهوم بمرجحات
خارجية كما في محل البحث بل يجب الاخذ بالمفهوم ولئن تنزلنا فلا اقل من التوقف ومعه يسقط
الاستدلال بالرواية على هذا القول هذا ويؤيد ذلك امور منها ان الرواية مكاتبة وفي حجيتها
اشكال ومنها ان مقتضى اطلاق الرواية وجوب الخمس في بعض اقسام الجائزة والميراث مطلقا ولو كانا
انقص من مؤنة السنة فعليه لا يجب اخراج المؤنة هنا كما يجب في الارباح ولا اظن احدا يقول به فينبغي
حمل الرواية على الاستحباب لا يقال التقييد بصورة الزيادة على المؤنة اولى لانا نقول هذا التقييد
يستلزم رفع اليد عن مفهوم الرواية الدال على عدم وجوب الخمس في بعض اقسام الجائزة والميراث وكذلك
الحمل على الاستحباب لانه يمكن معه العمل بالمفهوم كما لا يخفى فلا نسلم اولوية الحمل على الاستحباب
بل هذا اولى بعد ملاحظة ادلة القول الاول ثم ومنها ما اشار اليه في مجمع الفائدة والمدارك وخيرة
ففي الاول ما المتن فهي قال ابو الصلاح الحلبي من علمائنا الى آخر ما في صحيح علي بن مهزيار وهذه
مكاتبة طويلة وفيها احكام كثيرة مخالفة للمذهب مع اضطراب وقصور عن دلالتها على من هبة لعدم
ذكر الخمس صريحا ورجوع هي الى الزكاة على الظاهر ودلالة صدر الخبر على سقوط الخمس عما السعرو
مقرها في الذهب والفضة مع دخول الحول والسقوط عن الربح والمسعد ببعض الاوقات وبالجملة
هذا الخبر مضطرب بحيث لا يمكن الاستدلال به على شيء وفي الثاني واما رواية علي بن مهزيار فهي معتبرة
السند لكنها متروكة الظاهر من حيث اقتضائها وجوب الخمس فيما حال عليه الحول من الذهب والفضة ومع

او لا صرح في النهاية وفي الوسيلة بالاول في الاولى اما الغلات والارباح فانه يجب فيها الخمس بعد
اخراج حق السلطان ومؤنة الرجل ومؤنة عياله وفي الثالث يجب في جميع المستفاد من ارباح التجارات
والغلات والثمار على اختلاف اجناسها بعد اخراج حقوقها دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وطريقة
الاحتياط وفي الثالث يجب الخمس في الفاضل من الغلات عن قوت السنة بعد اخراج الزكاة منها انتهى وهو
جيد ويدل عليه قول ابي الحسن عليه السلام في مكاتبة ابراهيم بن محمد الهمداني الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله وخراج
السلطان الثامن والعشرون مستحق الخمس في الارباح مطلقا هو المستحق لخمس الغنائم فيقسم ستة اقسام ولا
يختص بالامام عليه السلام وربما يظهر من بعض الاصحاب خلاف ذلك ففي الذخيرة في جملة كلام له وبالجملة فالاخبار
الواردة في ثبوت الخمس في هذا النوع مستفيضة جدا ولكنها الاشكال متحقق فان في بعض الروايات
دلالة على ان متحققه مستحق خمس الغنائم وفي بعضها اشعار باختصاص الامام عليه السلام بذلك وفي الذخيرة ان
الاخبار الدالة على وجوب الخمس في الارباح مستفيضة والقول به معروف بين الاصحاب لا سبيل الى رده
لكن المستفاد من عدة من الاخبار انه مخصوص بالامام عليه السلام والمستفاد من كثير منها انهم عليهم السلام اباحوه لشيعتهم والقول
بكونه مخصوصا بالامام عليه السلام غير معروف بين المتاخرين لا يبعد ان يكون كلام ابن الجنيد ناظرا اليه انه مذهب
القدماء والاخباريين ولا يبعد ان يكون في جماعة من القدماء الذين ذهبوا الى تحليل الخمس في حال الغيبة
ناظرا اليه وبالجملة حيث لم يثبت اجماع على خلافه ودلت الاخبار عليه من غير معارض فلا وجه لرده بمجرد
اشتهار خلافه بين المتاخرين وهذا غير خفي على الناظر في الادلة النقلية عن طرق الاحكام التاسع والعشرون
لا فرق في وجوب خمس الارباح بين الذكر والانثى والخنثى فلا يكون الذكورة شرطا والظاهر انه مما لا
خلاف فيه الثلثون لا فرق في الارباح بين حصولها بالبيع او الصلح او الاجارة وكذا لا فرق فيها بين حصولها
بالمضاربة او الشركة او غيرهما ويعتبر في وجوب الخمس على العامل والمالك في الاول وعلى كل واحد من الشريكين
في الثاني اخراج كل مؤنته الى احد والثلثون اذا حصل الربح في المعاملة الفضولية فهل يجب فيه الخمس بعد
الامضاء او لا فيه اشكال ولكن الاحوط الاول بل هو الاجود لعموم النص والفتوى الثاني والثلثون هل
العاملة المعتمد الراجح نسبه يجب فيها الخمس بعد حلول الاصل او عند المعاملة المعتمد هو الاول الثالث والثلثون
لا يشترط في وجوب الخمس في الارباح التمكن من ايصاله الى المستحق لعموم النص والفتوى الرابع والثلثون قال
في الدروس ولو وهب المال في اثناء الحول واشترى بعين حيلة لم يسقط ما وجب انتهى وهو جيد الخامس

والثلثون هل يجب الخمس فيما يحصل للصغير الغير البالغ والمجنون المطبق من ربح تجارة او نحوها او لا بل
يكون البلوغ والعقل شرطين في هذا النوع من الخمس او لا فيكون ان هنا شرطين لاشتراكهما في اكثر
الاحكام ومن الاصل السليم من المعارض لاختصاص الكتاب والسنة والاجماعات المحكية الدالة على وجوب
الخمس في الارباح بغير المعترض كما لا يخفى وعدم تصريح معظم الاصحاب بالاشتراط بل ربما يشعر عبارة
بعض بعدمه كما اشار اليه في ك فانه قال في الخمس يجب في الكنز سواء كان الواجد له حرا او عبدا صغيرا
او كبيرا وكذا المعادن والغوص بل ربما لاح من العبارة اعتبار التكليف والحرية في غير هذه الانواع الثلثة
وهو مشكل على اطلاقه فان مال المملوك لمولاه فيتعلق به حسنه نعم اعتبار التكليف في الجميع متجه انتهى ولانه
لو وجب عليهما هذا الخمس لاشتهر رواية وفتوى لتوفر الدواعي عليه وان الوجوب عليهما قد يكون
مستلزما للحرج وان وجوب الزكاة مشروط بهما فيكون ان شرطين هنا لان الخمس عوض الزكاة كما في
بعض الاخبار والاصل اشتراك العوض والمعوض في الاحكام ثم وان غالب الاحكام التكليفية كوجوب
الصلوة والزكاة لا يتعلق بهما ولا بوليهما فكذا هنا واذا لم يتعلق وجوب هذا الخمس بهما ولا بوليهما لم
يجب الاخراج من مالهما قطعا وما تمسك به في المعتبر وك وشرح المفاتيح والرياض على عدم تعلق
وجوب الزكاة بمال الصبي فقالوا لقوله عليه السلام رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يعقل وزاد
في الاولين فقالا لان اوامر الزكاة لا يتناول المجنون وزاد في الثاني فقال وتكليف الولي بذلك
منفي بالاصل وزاد في الاول فقال ولانها عبادة يفتقر في ادائها الى النية فلا يجب على من يتعذر
عليه انتهى فان المعتمد عدم الوجوب عليهما واشتراط الامرين وربما يظهر من مجمع الفائدة الوجوب
فانه قال قد يقال بوجوب الخمس في ارباح تجارات الصغير وصناعاته مثلا لعموم الدليل ثم انتهى واما
المجنون الادواري فيجب عليه هذا الخمس اذا حصل له الربح حال الافاقة السادس والثلثون يجب
هذا الخمس اذا حصل على الكافر حربيا كان او ذميا على جميع المخالفين للعمومات بناء على المختار من
كون الكافر مكلفا بالفروع ويعضدها الاخبار الدالة على تخصيص اباحة الخمس بالشيعة
ولكن لا يصح اداؤه من الكافر لان الاسلام شرط في صحة العبادة واذا دان الكافر بالدين الحق فهل
يسقط عنه هذا التكليف كما في بعض التكاليف او لا اشكال مما تمسك به في المعتبر على سقوط التكليف
بالزكاة بعد الاسلام من قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله ومن اصالة البقاء والعمومات المتقدمة وعدم

فيها الخمس فان كان مراده حال حصولها كما قال في المعادن فلا نسلم ما ادعاه وان كان مراده انها من المكاسب
والغنائم المستفادة التي يراعى فيها مؤنة السنة فسلم لكن لا يختص ذلك بما ذكره بل كلما يحصل ويلتقط كالترنجبين
والشيرخشك وغير ذلك وفي المختلف قال في خط العسل الذي يوجد منه الخمس واختاره ابن ادريس
وابن حمزة وقطب الدين الكندري وهو حسن لنا انه من الاكتسابات فكان واجبا عبد الله بن سنان ع
وهو عام وعن محمد بن الحسن الاشعري احتج بالاجماع وبما روي ان النبي صلى الله عليه وآله وايضا فان الا
صل والجواب عن الاجماع ان قصد الخمس واما ان قصد الزكوة فيمنع لكنا نحن نقول انه يجب فيه الخمس كما
الزكوة وعن الثاني بالقول بالموجب فان الزكوة انما يجب في الغلات المذكورة وعن الثالث بان الاصل قد
يخالف للدليل وقد بيناه واذا عرفت هذا فلا وجه لتخصيص العسل والمن بل كلما يحصل كالترنجبين والشير
خشك والصمغ وغير ذلك لان كل ذلك اكتساب وفي الدروس اضاف الى العسل الجبلي والمن والعلاج
الصمغ وشبهه وفي البيان في مقام ذكر ما يجب فيه الخمس وثامنها العسل الماخوذ من رؤس الجبال والمن
ذكره الشيخ وابن ادريس وجماعة وهل هو قسم بانفراده او من قبيل المعادن او من قبيل الارباح ظ الفاضل
انه من قبيل الارباح وقال السيد المرتضى لا خمس فيه فيحتمل نفي الماهية ويحتمل نفي الخصوصية ونفى بعض
الاصحاب الخمس عن المسك ولا احتمالان فيه قائمان والظاهر انه من المكاسب وفي التنقيح وكذلك الشير
خشك وامثاله لدخوله في مسمى الغنيمة وفي الذخيرة نقل عن ابن ادريس وجماعة وجوب الخمس في العسل
الماخوذ من الجبال والمن وعن السيد لا خمس فيه ولعل مراده النفي من حيث المعدنية او جهة اخرى غير جهة الكسب
كالنفقة ط ومثله قول المص في ان المسك وفي شرح المفاتيح الظاهر دخول العسل والمن والصمغ وشبهه
في عموم الغنيمة انتهى ويمكن استفادة هذا القول من النهاية والسرائر والغنية ومجمع البيان ويستفاد من
الاخيرين دعوى الاجماع عليه الثاني انه لا يجب وهو للناظر باب فانه قال لا عشر عندنا في العسل ولا
خمس دليلنا بعد اجماع العترة ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله لما بعث معاذا الى اليمن قال له لا تاخذ
العشر الا من اربعة من الحنطة والشعير والكرم والنخل وايضا فان الاصل ان لا حق في الاموال فمن
اثبت حقا اما خمسا او غيره فعليه الدليل ولا دليل انتهى والتحقيق ان يقال ان دخل المذكور تحت
مفهوم ارباح المكاسب فلا اشكال في وجوب الخمس فيه لما بينا من وجوب الخمس في المكاسب فيخرج وضع
المؤنة منه كما في سائر المكاسب وان لم يدخل في ذلك فلا يجب فيه الخمس وان اطلق عليه اسم الفائدة والغنيمة

حقيقة

حقيقة لا يقال هذا تفصيل في المسئلة بما لم يقل به احد فيكون خرقا للاجماع المركب فلا يجوز المصير اليه
لانا نقول لا نسلم بل الظاهر من اكثر القائلين بوجوب الخمس في المذكور هو هذا التفصيل بل هو الظاهر
من معظم الاصحاب وينبغي مراعاة هذا التفصيل في المن والترنجبين والشيرخشك والصمغ واثمار اشجار
البراري واعوادها والحجارات والاحتطاب والاصطياد والالتقاط والاحتشاش واخذ الحمام والحيوان
والدار والدواب وبالجملة الخمس يجب في امور واصناف تقدم الى بعضها الاشارة وسيأتي الاشارة
الى الباقي ان شاء الله عز وجل وهذا الذي ذكرناه في هذا الباب والمصباح احدها ايضا والمعتبر فيه
صدق اسم الفائدة والكسب والصناعة والزراعة حقيقة عرفا فكلما صدق عليه ذلك حقيقة وجب
فيه الخمس وان كان مزدادا فاما او ما لم يصدق عليه ذلك حقيقة فلا يجب فيه وان صدق ذلك مجازا
وصدق اسم الفائدة والغنيمة حقيقة والظاهر ان هذا الذي صرنا اليه محتمل المعظم وربما يستفاد
من عبارة في النهاية والغنية المتقدم اليهما الاشارة وجوب الخمس في كل مستفاد وكلما يطلق عليه
اسم الفائدة وهو ضعيف للاصل والحصر في جملة من الاخبار المتقدمة وعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود
واحل الله البيع ونحوهما وانه لو كان صحيحا لاشتهر بل وتواتر وما اشار اليه في مجمع الفائدة لا يقال
يدفع ما ذكر العمومات الدالة على وجوب الخمس في كل فائدة لانا نقول من بعد تسليمها معارضة
بالاخبار الحاصرة والتعارض بينهما من قبيل تعارض العمومين من وجه كما لا يخفى ومن الظاهر ان
الترجيح مع الاخبار الحاصرة ولا يقال يستفاد من الغنية دعوى الاجماع على ما صار اليه فيجب المصير اليه
لانا نقول هذه الدعوى لا يجوز الاعتماد لي هنا بظهور مصير المعظم الى الخلاف ويعضد ما تقدم
اليه الاشارة ويتفرع على المختار امور منها عدم ثبوت الخمس في اثمار الاشجار والنخل المنتقلة اليه لا ارثا
وبالحيازة او بالمعاملة لاجل اجرة الحيوان وكذلك اعيان النخل والاشجار وربما يستفاد من بعض الاصحاب
ثبوت الخمس في جميع ما ذكر ومنها ما يحصل من فضل من مؤنة السنة من الغلات التي اشتراها وادخرها
وربما يستفاد من جماعة ثبوت الخمس فيها وهو ضعيف وكذلك اثاث البيت من الظروف من كاتب
او غيرها والفرش والبسط ونحوها وكذلك الثياب والعبيد والجواري والحلي وبالجملة كلما تملكه اختيارا
باي عقد كان للقنية والادخار لا للتجارة والتكسب ليس فيه الخمس وان زاد عن الحاجة السابع والعشرون
هل يجب الخمس في ارباح الغلات التي يجب فيها الزكوة بعد اخراج الزكوة وحق السلطان ومؤنة الزراعة

المسقط او حط السابع والثلثون هل يجب على المملوك هذا الخمس فلا يكون الحرية شرطا في وجوبه
او لا التحقيق ان يقال ان قلنا بانه يملك فيجب عليه لعموم الادلة السليمة من المعارض ولا يصلح المعارضة لها
قول الصادق ع في خبر عبد الله بن سنان الذي وصف بالصحة بعض الاجلة ليس في مال المملوك شيء
ولو كان الف الف ولو احتاج لم يعط من الزكوة كما لا يخفى وان قلنا بانه لا يملك ففي الحكم بالوجوب
عليه اشكال وكيف كان فيجب اخراج خمس ما حصله من الارباح والاحوط اشتراكه مع مولاه في الاخراج
الثامن والثلثون لا يجب هذا الخمس على كل من لا يكلف كالنائم والساهي والسكران والمغمى عليه ولكن
اذا ارتفعت هذه الاعذار وكان السبب باقيا وجب ذلك وكذلك في سائر ما يجب فيه الخمس من
المعادن والكنوز والغوص وغيرها التاسع والثلثون هل يجب الخمس في ربح التجارة الحاصل مما اوصى
بالتجارة فيه من الثلث او لا اشكال ولكن الاحتمال الاخير اقرب للاصل وقوة احتمال اختصاص ما دل
على وجوب الخمس في هذا النوع بغير محل الفرض ويقوي ما دل على عدم وجوب الزكوة في مال الصغير و
المجنون الاربعون اذا اشترى الذمي ارضا من مسلم وجب فيه الخمس فهذا احد الانواع التي
يجب فيها الخمس وقد صرح به في النهاية والجمل والعقود والوسيلة والغنية والسرائر والنافع والشرايع
والقواعد والتحرير والتبصرة والمنتهى والمختلف والارشاد والدروس والبيان واللمعة وكنز
العرفان والروضة والرياض بانه يجب فيها الخمس وهو ظاهر المعتبر والمسالك وحاشية الشرايع ومجمع الفائدة
وفي المعتبر ذكر ذلك الشيخان ومن تابعهما وفي لف اختاره ابن ادريس وفي التنقيح ذكره الشيخ و
اتباعه واختاره ابن ادريس وحكاها المص عن المفيد وفي الروضة المتاخرون والشيخ من المتقدمين
على وجوبه وفي المدارك والذخيرة والكفاية هذا الحكم ذكره الشيخ واتباعه ولهم وجوه منها دعوى
الاجماع على ذلك في الغنية والمنتهى وكنز العرفان ففي الاول يجب الخمس ايضا في الارض التي يشتريها الذمي
من مسلم بدليل الاجماع المتردد وفي الثاني الذمي اذا اشترى ارضا من مسلم وجب عليه الخمس ذهب اليه علماؤنا وفي
الثالث كما في مجمع البحرين قال اصحابنا الخمس يجب في ارض الذمي اذا اشتراها من مسلم انتهى ويعضد ما ذكر ما
تضمنه جملة من الكتب المتقدمة لا يقال الاجماعات المذكورة موهونة بمصير معظم المتقدمين الى القول بعدم
وجوب الخمس هنا كما اشير اليه في جملة من الكتب ففي لف والبيان والروضة لم يذكر ذلك ابن الجنيد ولا
ابن ابي عقيل ولا المفيد ولا سلار ولا ابو الصلاح وفي اللمعة والتنقيح والرياض وهذه الارض لم يذكرها

كثير

كثير من الاصحاب وفي الكفاية لم يذكر ذلك كثير من المتقدمين وظاهرهم سقوط الخمس فيه ومال اليه بعض
المتاخرين ففي المسالك تردد وفي المدارك حكى العلامة في لف عن كثير من المتقدمين انهم لم يذكروا هذا
القسم وظاهرهم سقوط الخمس فيه ومال اليه جدي في فوائد القواعد ونحو ما في الذخيرة لانا نقول
ما ذكر لا يصلح للوهن فان عدم ذكر اولئك الجماعة لا يدل على المخالفة سلمنا لكن المحصل الشهرة
خصوصا مع خروج المجهد على مثل المعتبر الذي هو اثبت سلمنا لكن الشهرة المتاخرة اقوى سلمنا تساويهما
فيتساقطان فتبقى الاجماعات المحكية سليمة عن المعارض فيجب العمل بها ومنها ما تمسك به في لف فقال لنا
ان في اسقاط العشر اضرارا بالفقراء فاذا تعرضوا لذلك ضوعف عليهم فاخرج الخمس ومنها ما تمسك به
في المعتبر ولف والتذكرة والروضة والرياض من خبر ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا جعفر ع يقول
ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس لا يقال هذه الرواية ضعيفة السند كما صرح به الشهيد
الثاني فيما حكي عنه فلا تصلح للحجية لانا نقول لا نسلم بل هي صحيحة كما صرح به في مجمع الفائدة والمدارك
والذخيرة والرياض بل قال في الثاني والرابع ان السند من اعلى مراتب الصحة وما ذكر من تضعيف عدة في
لف والى وصفه من الموثق الا ان يقال ان هذا الاختلاف باعتبار تعدد السند وهو غير بعيد وعلى
هذا فيدا باعتبار الرواية كما لا يخفى سلمنا ضعف السند ولكنه منجبر بما تقدم اليه الاشارة وبالجملة لا
وجه للمناقشة في السند ولا يقال ليس في الرواية دلالة على المدعى كما ذكر في لف وغيره فقال ليس في الرواية
ذكر متعلق الخمس ومصرفه وغير ظاهر في كون المراد من الخمس المعنى المتعارف الان وقال بعض العامة
ان الذمي اذا اشترى ارضا من مسلم وكانت عشرية ضوعف عليه العشر واخذ منه الخمس ولعل ذلك هو
المراد من النص لانا نقول ما ذكر فاسد لصيرورة لفظ حقيقة الخمس شرعية في المعنى المتعارف الان بحيث
يجب حمل اطلاقه عليه مجردا عن القرينة مطلقا ولو وقع في كلام اهل العصمة صلوات الله وسلامه عليهم
اجمعين كما في لفظ الصلوة والزكوة ونحوهما هذا وقد قال في الرياض الاحتمال المذكور بعيد مع عدم مصير
احد من الامامية اليه فانهم بين قائل بوجوب الخمس بالمعنى المصطلح فيها وبين عدم ذكره اصلا ادنا في لم
كلك وهو شيخنا الشهيد الثاني في فوائد القواعد عملا بالاصل وتضعيفا للرواية واما القول بوجوب
الخمس بالمعنى المحتمل فلم يعرف قائله فيما بين الطائفة وهو ضعيف في الغاية انتهى ولا يقال يعارض الرواية
المذكورة صحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس الخمس الا في الغنائم لانا نقول هذه

الرواية لا تصلح للمعارضة من وجوه عديدة وفى لف نحن نقول بموجب هذا الحديث اذ جميع الفوائد
غنيمة فتدخل تحت هذا الحديث واورد عليه فى مجمع الفائدة فقال لجعل هذه الارض غنيمة محل التامل
اذ يلزم ح دخول جميع الابتعة والاموال وظاهر عدم الارادة فلا يحسن التاويل بارادة الغنيمة مطلقا نعم
يمكن تخصيص ذلك بالاجماع والخبر المذكور انفا انتهى ومنها ما اشار اليه بعض الاجلة فقال روى المفيد
فى باب الزيادات عن عمر عن الصادق ع مرسلا قال الذمى اذا اشترى من المسلم الارض فعليه فيها الخمس وينبغى
التنبيه على امور الاول هل يختص الحكم هنا بارض الزراعة فلا يجب فى ارض المساكن والبساتين ونحوها او لا
بل يعم جميع الاراضى اختلفوا فيه على قولين الاول انه يختص بارض الزراعة وهو للمعتبر والمنتهى وحاشية
والمدارك وربما يستفاد من البيان والتنقيح بل قال فى المعتبر والمنتهى الظاهر ان الاصحاب ارادوا ارض
الزراعة لا المساكن انتهى ولهم الاصل وانصراف اطلاق النص والفتوى الدالين على وجوب الخمس فى الارض
المفروضة الى الارض الزراعة لكونها المتبادرة كما صرح به فى حاشية والمدارك بل فى مجمع الفائدة ان
المسكن لا يقال له عرفا الارض بل المسكن نعم اذا اشتراها ايضا ليجعلها مسكنا يحتمل فيه البحث الثانى انه يعم ما
يسمى ارضا حقيقة ولو كان ارض الدار ونحوها وهو لاطلاق النهاية والغنية والسرائر والشرايع والنافع
والقواعد والارشاد والدروس واللمعة وصريح الروضة ذلك ح مجمع الفائدة واحتج عليه فى شرح
باطلاق النص ومقتضاه منع التبادر المتقدم اليه والمسئلة لا يخ من اشكال الا ان القول الثانى عندى
فى غاية القوة الثانى هل يختص الحكم بما اذا اشترى خصوص الارض وكانت مقصودة بالذات فى المعاملة
وكانت ساحة او يعم الارض التى انتقلت باعتبار ابتياع شئ هى جزؤه كما اذا اشترى الدار مع ارضها فيه
اشكال والارض المشغولة ببناء وغرس ولكن الاحتمال الاول فى غاية القوة وحكى عن الشهيد الثانى الجزم
بالاحتمال الثانى وهو مقتضى اطلاق مصحح بان فيها الى المشترى بستانا او دارا اخذ منه خمس الارض وذلك
الثانى فقال وطريق معرفة الخمس ان يقوم مشغولا بما فيها باجرة للمالك الثالث صرح فى السرائر و
العوائد والبيان والروضة وحاشية بان الارض هنا عم ما يجب فيه الخمس فى المفتوحة عنوة وغيرها وهو
مقتضى اطلاق النهاية والغنية والسرائر والنافع والشرايع والمعتبر والارشاد والدروس واللمعة
وهو جيد حيث يصح ابتياع ما يجب فيه الخمس الرابع لا يعتبر هنا نصاب بل يجب فى الكثير والقليل كما صرح به فى
التحرير والمعتبر والدروس والبيان والروضة الخامس هل يختص الحكم المذكور بصورة الشراء فلا يتعلق

يصلح

يصلح او هبة لم يكن ثانيا ولم يجب فيها خمس او يعم مطلق الانتقال صرح بالاخير فى البيان واللمعة والروضة
بالاخير والمسئلة محل اشكال من الاصل واختصاص النص المتقدم واكثر الكتب كالنهاية والغنية والسرائر
والنافع والشرايع والمعتبر والارشاد والقواعد والدروس بالشراء ومن علية اشتراك العقود الناقلة
للملك فى الاحكام وفيه نظر والاقرب عندى هو الاحتمال الاول وقيل الاحوط ان يشترط الخمس فى ضمن
عقد الانتقال بل فى البيع ايض ليدفع الاشكال بالمرة السادس قال فى حاشية الشرايع لا فرق فى وجوب
الخمس فى هذا النوع من الارض بين ان يكون فيه خمسا او لا السابع هل يعتبر النية هنا ويجب كما فى غيره او
يكون ساقطا من الذمى والحاكم ولا يكون شرطا صرح بالاول فى الدروس وحاشية والثانى
بالثانى والروضة والمسئلة لا يخ من اشكال ولكن الاحتمال الثانى كما احتمله فى حاشية وذلك فى غاية
القوة وعلى الاول فصرح فى الدروس بانها غير معتبرة من الذمى وقال وفى جى بها على الامام ع او الحاكم
نظر انتفا الوجوب عنهما الا عند الاخذ والدفع فصرح بما صار اليه فى ذلك ايض وفى حاشية
يتولى النية هنا الامام او الحاكم ولا تسقط النية عن الكافر اذ لا نفع منه ولا عنه مع احتمال ان يقال
هذا القسم من العبادة لا يحتاج الى النية كيف بل الكافرة للمسلم وغسلها اذا كانت حائضا يجب مسلم
ويعتد طهرها وقد ذكرنا ان الحائض لا يحل اتيانها حتى تغتسل انتهى الثامن الاقرب عندى ان الخمس هنا
يتعلق العين ايض وصرح فى الدروس وذلك وحاشية بانه يتخير بين اخذ خمس العين او خمس الارتفاع
وصرح فى الاخيرين بان صاحب الاختيار هو الحاكم وفى مجمع الفائدة على تقدير الوجوب فيوخذ خمس الارض
بالفعل او قيمتها على تقدير الجواز فى المفتوحة عنوة ويمكن اخذ الخمس من اجرتها كل سنة ثم يجب فى ربح
زراعتها على تقدير الوجوب بالشرائط كسائر الارض انتهى التاسع مصرف هذا الخمس مصرف خمس الارباح
العاشر قال فى ذلك وصرح لا يسقط ببيع الذمى لها قبل الاخراج وان كان البيع لمسلم وهو جيد وصرح به
فى البيان ايض محتجا بان اهل الخمس استحقوا فى العين وقال فى ذلك ايض ولا يسقط ما قاله المسلم لو تلف البيع
الاول مع احتماله هنا وزاد فى الثانى فقال بناء على انها قيمة لكنه لما كانت من جنس ضعيف وفى البيان ولو
تقايلا بعد البيع احتمل سقوط الخمس لان الاقالة فسخ عندنا انه وقد يقال لا يجوز التقايل هنا عملا باطلاق
الرواية الحادى عشر قال فى البيان لو شرط الذمى فى البيع سقوط الخمس عنه فسد الشرط وهو جيد
اذا اختلط المال الحلال بالمال الحرام بحيث لا يتمكن من تميز احدهما عن الاخر ويكون قدر

المالين مجهولا ولا يترجح احتمال سببه احدهما على الاخر لا علما ولا ظنا ولا اجمالا ولا تفصيلا ويحتمل تساويهما
وعدم احتمال الامتياز ولا يعلم كون الحرام انه زائد من الخمس او انقص منه ولا يكون صاحب الحرام معلوما
بل يكون مجهولا بحيث لا يتمكن من الوصول اليه فقد اختلف الاصحاب فى وجوب الخمس هنا الاول انه يجب
وهو للنهاية والمبسوط والجمل والعقود والوسيلة والغنية والسرائر والنافع والمعتبر والشرايع
والمنتهى والتحرير والتبصرة والقواعد والارشاد والمختلف ونهاية الاحكام والتذكرة والدروس
والبيان واللمعة والتنقيح والمهذب ومجمع الفائدة والجعفرية وزبدة البيان والروضة والمسالك
وحاشية وغيرها وحكاه فى لف عن الحلبى وفى غيره عن ابن زهرة وادعى عليه الشهرة فى المعتبر والمنتهى
وغيرهما الثانى انه لا يجب وهو لمجمع الفائدة والمدارك والذخيرة وربما يمكن استفادته من الاسكافى
والمفيد والعمانى لانهم لم يعدوا هذا القسم فى جملة ما يجب فيه الخمس على ما صرح به فى البيان وغيره
للاولين وجوه الاول حكاية ابن زهرة الاجماع على ذلك على ما حكاه عنه فى الرياض ويعضده الشهرة
العظيمة التى لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف فان الخلاف انما هو لجماعة قليلة من متاخرى المتاخرين
واما عدم جماعة من اعيان القدماء محل البحث مما يجب فيه الخمس فلا يدل لا تصريحا على كونه مما لا يجب فيه
الخمس على وجه يصح الاعتماد عليه الثانى ما اشار اليه فى المنتهى ولف فقال فى الاول ولان منعه من التصرف
فيه ضرر عظيم والتسويغ له بالكلية اباحة الحرام وكلاهما منفيان فلا بد من طريق التخلص وهو اخراج
خمسه الى الذرية وقال فى الثانى انه قد وجب اخراج ولا طريق الى الخروج عن العهدة الا بالخمس لانه المطهر
للاموال انتهى وفيه نظر الثالث جملة من الاخبار منها الخبر المروى عن الخصال الذى وصفه بالصحة والدى
دام ظله العالى فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنوز
الخمس ومنها الخبر الذى عده الرياض من الموثق عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر الى
ان قال وان فعل فصار فى يده شئ فليبعث بخمسه الى اهل البيت ع ومنها ما روى عن الكلينى عن على بن
ابراهيم عن ابيه عن النوفلى عن السكونى عن ابى عبد الله ع قال ان رجلا اتى امير المؤمنين ع فقال انى
اكتسبت مالا اغمضت فى مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادرى الحلال منه والحرام وقد
اختلط على فقال امير المؤمنين ع تصدق بخمس مالك فان الله تعالى رضى من الاشياء بالخمس وسائر المال لك
ومنها خبر الحسن بن زياد عن ابى عبد الله ع قال ان امير المؤمنين ع اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين ع انى

اصبت

اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال اخرج الخمس من ذلك فان الله تعالى قد رضى من المال بالخمس
واجتنب ما كان صاحبه يعمل لا يقال لا يصح الاعتماد على هذا الخبر وما تقدمه لضعفهما سندا ودلالة
كما اشار اليه جماعة قال فى المدارك والذخيرة بعد الاشارة اليهما وفى الرواية قصور من حيث السند
فيشكل التعلق بهما مع انه ليس فى الروايتين دلالة على ان مصرف هذا الخمس مصرف خمس الغنائم بل
ربما كان فى الرواية الثانية اشعار بان مصرفها الصدقات وقال فى مجمع الفائدة رواية الحسن بن
زياد فى دلالتها خفاء والسند ضعيف ورواية السكونى دلالتها اوضح والسند غير واضح لانا نقول
منع الاعتماد على الخبرين ليس فى محله بل هما ناهضتان باثبات المدعى والوجهان المشار اليهما مدفوعان اما
الاول فبان ضعف السند انما يقدح فى الحجية حيث لا يجبر بالشهرة واما معه كما فى محل البحث فلا واما الثانى
فلوجهين الاول ان الظاهر ان كل من اوجب اخراج الخمس فى محل البحث جعل مصرفه مصرف خمس الغنائم
فيستدل بالخبرين على المدعى بضميمة الاجماع المركب على الظاهر المصرح به فى البيان فانه قال ظاهر الا
صحاب ان مصرف هذا الخمس اهل الخمس وفى الرواية تصدق بخمس مالك لان الله تعالى رضى من الاموال
بالخمس وهذا مؤذن بانه فى مصرف الصدقات لان الصدقة الواجبة محرمة على مستحقى الخمس الثانى ان لفظ
الخمس يجب حمله على ما يكون مصرفه مصرف الغنائم وذلك لانه صار حقيقة فيه كما يستفاد من كلام
جماعة تقدم اليهم الاشارة ويشهد بما ذكره التبادر واما ما يستفاد من الدروس والبيان من كونه
حقيقة فى الحق المالى الواجب فى الغنائم ونحوها فلا شاهد له واما احتمال اختصاص الوضع للمعنى الذى
ذكر هو لا بغير زمن الائمة ع فبعيد ولما اشار اليه والدى العلامة فى الرياض فانه قال بعد الاشارة
الى الاخبار المذكورة وقصور السند او ضعفه بالعمل مجبور كما ضعف الدلالة او قصورها ان سلم
والا فهى ظاهرة بعد الضم الى الصحيح الصريح فان اخبارهم ع يكشف بعضها عن بعض مع ظهور لفظ الخمس فيها
اجمع فى المعنى المصطلح سيما المتضمن منها للتعليل بانه تعالى رضى من الاموال بالخمس اذ لا خمس رضى به تعالى
سوانا الا ما يكون مصرفه الذرية وقريب منه المرسلة المتضمنة للامر باتيان المال اليه ع ثم رده عليه
الظاهر فى كونه ع قد به هنا مع ان لفظ الخمس فيها سبيله سبيل لفظه الوارد فى نصوص باقى الاقسام
فكما انه صار فيها حقيقة شرعية فيما هو المصطلح بيننا ولا ينافيه لفظ التصدق فى القوى لشيوع
استعماله فى الخمس كما ورد فى الصحيح مع احتمال ان يراد به مطلق الاخراج كما عبر به بمعناه فيما بعد ومع

ذلك فصرفه في الذرية احوط كما صرح به جماعة بناءً على اختصاص الصدقة المحرمة عليهم بالزكاة المفروضة
ولا يقال يعارض الاخبار المذكورة خبر عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس الخمس
الا في الغنائم خاصة لانا نقول هذا الخبر لا يصلح لمعارضة تلك الاخبار من وجوه عديدة وللآخرين
ما اشار اليه في الذخيرة فقال ان المطابق للاصول وجوب عزل ما يتيقن انتفاؤه عنه والفحص عن
مالكه الى ان يحصل اليأس من العلم به فيتصدق به على الفقراء كما في غيره من الاموال المجهولة المالك وقد
ورد التصدق بما هذا شأنه روايات كثيرة مؤيدة بالاطلاقات المعلومة والاعتبارات العقلية فلا
باس بالعمل بها انتهى وفيه نظر والمعتمد عندي هو القول الاول وينبغي التنبيه على امور الاول
قال في البيان ومجمع الفائدة والذخيرة والكفاية لا فرق فيما ذكر بين ان يكون المختلط من كسب او من
ميراث يعلم ذلك فيه وتردد في الاخير فقال الظاهر ان حكم الصلة والهدية ايضا كذلك انتهى وما ذكروه
جيد الثاني لا يشترط في ذلك نصاب بل يجب قليله كما صرح به في التحرير والمعتبر والدروس والبيان
الثالث لو تبين المالك بعد اخراج الخمس ودفعه الى اربابه فهل يضمن الدافع حصته مثلا ان كان مثليا
او قيمته ان كان قيميا الى المالك او لا صرح بالاول في البيان والمسالك وهو ظاهر مجمع الفائدة وقوى
الثاني في المدارك كما هو ظاهر الرياض وتوقف في الذخيرة والكفاية الاجمالية ولم يرجح شيئا والمسئلة
محل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها بمراعاة القول الاول ولكن القول الثاني اقرب لا تمسك به
في اثبات الاول في البيان فهي الاول كما في الذخيرة يحتمل عدم الضمان للاذن فيه من الشارع فلا يستعقب
الضمان وفي البيان يحتمل عدم الضمان لامتثال الامر انتهى لا يقال ان الدافع قد تصرف في مال الغير بغير
اذنه فيضمن لانا نقول كلية الكبرى ممنوعة والخبر المشهور على اليد ما اخذت حتى تؤدي لا يصلح لاثبات
ذلك خصوصا مع معارضته هنا بعموم نفي الضرر ونفي الحرج فتامل ثم ما على المحسنين من سبيل الرابع
قال في البيان لو اخرج الخمس ثم تبين الزيادة عليه اما معلومة المقدار او مجهولة احتمل اخراج الزائد
واحتمل استدراك الصدقة في الجميع بالاسترجاع فان لم يمكن اخرج وتصدق بالزائد انتهى ويظهر
من كلامه انه لا يحتمل ابدا عدم الزيادة للدافع المخمس ح وفيه نظر بل قد يقوى هنا الاحتمال لعموم
بعض الاخبار المتقدمة بل ظاهر جميعها ويعضد ذلك ظاهر فتاوى الاصحاب واستدل لم اخراج الزائد
الحجج والتمسك ببعض الاخبار ولكن الاحوط ما ذكره ولا فرق في ذلك بين ظهور الزيادة بعد الاذن

الجميع

الجميع او قبله الخامس مصرف هذا الخمس مصرف الكنوز والارباح كما صرح به في البيان والدروس
وحاشية الشرايع بل الاول نسبه الى الاصحاب فقال ظاهر الاصحاب ان مصرف هذا الخمس اهل الخمس وفي الرواية
يتصدق بخمس ماله وهذا يؤذن بانه في مصرف الصدقات لان الصدقة الواجبة محرمة على مستحق
الخمس انتهى السادس لو كان الخليط الحلال الممتزج بالحرام مما يجب فيه الخمس كالمعادن والغوص والارباح
ولم يخمس فهل يكفي هذا الاخراج كاينا فلا يجب اخراج خمس بعد اخراج هذا الخمس من المجموع المركب
من الحلال والحرام او لا يكفي ذلك بل يجب اخراج الخمس الواجب في الحلال قبل المزج والخلط صرح بالثاني
في البيان وحاشية الشرايع والمسالك والروضة ويظهر من الدروس التردد في المسئلة ولعله لوقوع التعارض
بين العمومات الدالة على وجوب الخمس في الحلال والعمومات الدالة على ان بعد اخراج الخمس من الممتزج
المفروض يكون المال الباقي بعد اخراج الخمس حلالا من النصوص ومعظم الفتاوى ويؤيدها ما قيل
من انه ورد في الزكاة عدم تعدد الحق وان التعارض بين المتعارضين من قبيل تعارض العمومين من وجه
من غير ترجيح وفيه نظر للمنع من وجود عموم معتبر يدل على ان ما يبقى بعد اخراج الخمس من الممتزج يكون
كله حلالا مطلقا حتى في محل الفرض لظهور ان الاطلاقات النصوص ومعظم الفتاوى الدالة على وجوب
هذا النوع من الخمس لا يفيد ذلك لورودها في بيان حكم آخر كما لا يخفى سلمنا ولكن الظاهر ان الترجيح مع
العمومات الدالة على وجوب الخمس في الحلال سلمنا ولكن ينبغي استصحاب وجوب الخمس قبل المزج سلمنا
عدم المعارض ثم كيف كان فالاحوط ما ذكره اولئك الجماعة من وجوب اخراج خمس الباقي بل هو في غاية القوة
السابع الظاهر انه لا فرق في وجوب الخمس في الممتزج المفروض بين ان يكون الحلال الممتزج لواحد او
لمتعدد وان يكون الحرام لواحد او متعدد مولى عليه صغيرا كان الشريك في الحرام او لا الثامن الظاهر
انه لا فرق في ذلك بين حصول الامتزاج مرة او لا التاسع الظاهر من النصوص والفتاوى تعلق الخمس
هنا بالعين فاذا تلفت من غير تفريط لم يضمن ولم يجب اخراج الخمس واذا فرط فهل يجب اخراج قيمة الخمس او لا
لم اجد احدا نبه على هذا ومراعاة الاحتياط اولى العاشر اذا كان الحلال مختلطا بالحرام الذي يجب فيه الخمس
لمولى عليه فهل يجب فيه الخمس ويكون المخاطب بالاخراج الولي او لا لم اجد احدا تعرض لهذه المسئلة وهي
محل الاشكال اذا امتزج الحلال بالحرام وعرف مالك الحرام بعينه وعرف قدر الحرام ايضا فلا يجب الخمس بل
يجب ايصال المال الى صاحبه وقد صرح بذلك في القواعد والبيان وحاشية الشرايع والتنقيح والمسالك والمدارك

وشرح المفاتيح والرياض وبالجملة الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومقتضى اطلاق كلام الجماعة عدم
الفرق في ذلك بين ان يتمكن من تمييز احد المالين من الآخر او لا كالدبس الحلال الممتزج بمثله من الحرام
وهو جيد الحادي عشر اذا امتزج الحلال بالحرام ولم يتمكن من معرفة صاحب الحرام بوجه من الوجوه
ولكن يعرف قدر الحرام فهل يجب هنا اخراج الخمس او لا صرح بالاخير في القواعد والتحرير والمنتهى السرائر والارشاد و
والدروس والبيان والزبدة والتنقيح وحاشية الشرايع والمسالك ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة ويستفاد
الاول من اطلاق النهاية والجمل والعقود والغنية والوسيلة والنافع والتبصرة واللمعة والمحكي في
لف عن الحلبي ويدل عليه اطلاق الصحيحة المروية عن الخصال وخبري السكوني والحسن بن زياد وفي
المسئلة محل اشكال مما ذكر ومن معارضته بما اشار اليه بعض فضلاء العصر فقال وان علم القدر معينا
دون المالك فالاقوى وجوب التصدق به عن المالك مع اليأس من المالك مساويا كان للخمس او ازيد
او انقص لعدم اندراجه في مدلول هذه الاخبار فيكون من باب المال المجهول المالك ومقتضى اطلاق
فتاويهم والاخبار الواردة فيه التصدق به ومقتضى بعض الاخبار الواردة فيها انها من باب الانفال و
الظاهر في مثلها ايضا في امثال هذه الحكايات الزمان جواز التصدق ولا باس بذكر بعض الاخبار
هو ما رواه الكافي في الصحيح عن يونس قال سالت عبدا صالحا عليه السلام فقلت جعلت فداك كنا مرافقين
لقوم بمكة فارتحلنا عنهم وحملنا بعض متاعهم بغير علم وقد ذهب القوم ولا نعرفهم ولا نعرف اوطانهم
وقد بقي المتاع عندنا فما نصنع به قال فقال تحملونه حتى تلحقوهم بالكوفة قال يونس فقلت له لست
اعرفهم ولا ندري كيف نسأل عنهم قال فقال بعه واعط ثمنه اصحابك قال فقلت جعلت فداك اهل
الولاية فقال نعم وفي سانده ورواه الشيخ في الصحيح عن الرضا عليه السلام وورد ايضا عن يونس عن نصر بن حبيب
صاحب الخان قال كتبت الى العبد الصالح عليه السلام قد وقعت عندي مائتا درهم واربعة دراهم وانا صاحب فندق
فمات صاحبها ولم اعرف له ورثة فرايك في اعلامي حالها وما اصنع بها فقد ضقت بها ذرعا فكتب اعمل فيها و
اخرجها صدقة قليلا قليلا حتى يخرج قال المحقق الاردبيلي في كتاب اللقطة ان هذا هو المشهور برد
المظالم وقال العلامة الحلي والد الفاضل التقي ان هذا والقسم الاول يعني ما لا يعلم القدر والمالك
هما المشهور ان برد المظالم وجواز اعطائها السادات وغيرهم وكيف كان فلا ريب في تفاوت الحالتين في المصرف
من حيث الدليل فان الاول مما وقع فيه النزاع العظيم والمشهور ان مصرفه مصرف الخمس وقد عرفت ان الاقوى

بخلاف

بخلاف هذا فان المشهور جواز التصدق انتهى ولكن المصير الى القول الاول في غاية القوة لان
التعارض بين هذين المتعارضين ان كان من قبيل تعارض العمومين من وجه كما هو التحقيق ويظهر
وجهه بالتامل فمن الظاهر ان الاخبار التي اشار اليها الدالة على لزوم التصدق اولى بالترجيح لاعتضادها
بالشهرة بل لم اجد احدا من المعنيين بالقول الاول صرح بوجود الخلاف في المسئلة وهو دليل على ظهور
القرينة لهم على انصراف اطلاقات الاخبار المتقدمة الدالة على القول الثاني الى غير محل البحث فلاجل
عدم الخلاف فيها فلا ريب في الترجيح وان كان سلم ما دل على وجوب الخمس اخص مطلقا من معارضه
فمع هذا اولى بالترجيح ايضا لاعتضاده بما تقدم اليه الاشارة فتامل لا يقال لا نسلم انصراف
اطلاق الاخبار الدالة على وجوب التصدق الى محل البحث كما اشار اليه بعض الفضلاء فقال بعد
الاشارة الى القول بوجوب التصدق هنا والظاهر ان مستنده هو الاخبار الدالة على الامر بالتصدق
بالمال المجهول المالك ومن اجل ذلك اخرجوا هذه الصورة من عموم النصوص المتقدمة ولقائل
ان يقول ان مورد تلك الاخبار الدالة على التصدق وانما هو المال المتميز في حد ذاته لمالك
معقود الخبر والحاق المال المشترك به مع كونه مما لا دليل عليه قياس مع الفارق لانه لا يخفى ان الاشتراك
في هذا المال سار في كل درهم درهم وجزء جزء منه بعزل هذا القدر المعلوم للمالك المجهول مع كون
الشركة سارية في اجزاء الباقي لا يوجب استحقاق المالك المجهول حقا انه يتصدق به عنه فهذا العزل
لا عن ولي الاشتراك باق على حاله قبل العزل فان قيل متى كان المال مشتركا بين شريكين فان لهما قسمته ويزول
الاشتراك بالقسمة والتمييز وتمييز حصة كل منهما من الآخر قلنا انما صحت القسمة والصورة المذكورة و
زوال الاشتراك من حيث حصول التراضي من الطرفين على ما يستحقه احدهما في مال شريكه بما يستحقه
الآخر في حصته كما صرح به الاصحاب حتى في الصلح بل هو صلح موجب كل منهما للآخر وهذا غير ممكن
فيما نحن فيه فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق كما لا يخفى لانا نقول ما ذكره ضعيف ولا يخفى وجهه
واورد عليه والدي العلامة دام ظله العالي في بعض حواشيه فقال فيه ان الاتفاق فتوى ونصا واقع
على ان المعزول يحصل بالقسمة ويتميز عن الحلال ولذا الكلام في قدر المعزول وما هو الخمس خاصة كما هو
من اطلاق الاخبار او مع الزيادة وعلى التقديرين مصرف المعزول العوام ام السادة مطلقا او في
الزائد من الخمس خاصة انتهى وعلى المختار يجب ان يتصدق بالحرام المعروض كما صرح به في الارشاد و

والدروس والبيان والزبدة والتنقيح وحاشية الشرائع وك ومجمع الفائدة والمدارك وغيرها
وفي السرائر والتحرير والقواعد الامر بالاخراج ولعل المراد التصدق ايضا وهل يجب التصدق بذلك
مع اليأس من المالك او يجوز مطلقا يظهر الاخير من البيان وحاشية الشرائع وك وغيرها وهو الاقرب
وعليه يجب الفحص عن المالك كما صرح حاشية الشرائع وصرح في البيان وك وغيرهما بانه يتصدق عنه فان
الزكوة وفي المدارك الاحتياط يقتضي دفع الجميع الى الاصناف الثلثة من الهاشميين لان هذه الصدقة
لا تحرم عليهم قطعا انتهى وفيه نظر بل الاقرب عدم جواز الدفع اليهم ولا فرق في وجوب التصدق هنا
بين ان يكون الحرام بقدر الخمس او انقص او ازيد كما صرح به في ك وغيره وهو ظاهر المعظم وحكى
في ك وغيره عن بعض خلاف ذلك فقالا واوجب العلامة في كره في صورة الزيادة اخراج الخمس
ثم التصدق بالزائد وفيه نظر بل المعتمد ما بيناه وهل يجب التصدق بعد القسمة ولعله حصر المال
المجهول او يجوز التصدق على مع الابقاء الاشتراك لم اجد احدا تعرض لهذا والاقرب عندي جواز القسمة
مقسوما ومشتركا ولكن يتوقف التصدق في صورة الاشتراك على التصدق بجميع المال او مع عدمه لا
يحصل العلم بالتصدق بالمال المجهول المالك للاشاعة وعدم التميز ولا يشترط في التصدق اذن الحاكم
ولا عدالة المتصدق ولا عدالة المستحق الثاني عشر اذا امتزج الحلال بالحرام ولم يتمكن من معرفة صاحب
الحرام بوجه من الوجوه ولم يعرف قدره على التعيين الا انه يعلم انه يزيد من الخمس فهنا احتمالات الاول
وجوب الخمس ويحل له المال بعده من غير تصدق ويظهر المصير الى هذا الاحتمال من اطلاق الجمل والعقود
والنهاية والوسيلة والغنية والنافع والتبصرة والارشاد وك وعد والتحرير واللمعة والمحكي عن الحلبي
والحلي ويظهر من المعتبر انه مذهب الاكثر بل يظهر من كنز العرفان انه مذهب اصحابنا وهو مقتضى اطلاق
الاخبار المتقدمة الثاني وجوب التصدق بما يغلب على ظنه من غير تخميس ويظهر من البيان وشرح المفاتيح
المصير اليه وفي الروضة ويحتمل قويا كون الجميع صدقة الثالث وجوب الخمس والتصدق بالزائد في ظنه
ويظهر من المنتهى والتحرير والدروس وك وكره وموضع من عد وظاهر حاشية يع المصير اليه والمسئلة
في غاية الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة الثالث عشر اذا امتزج الحلال
بالحرام ولم يتمكن من معرفة صاحب الحرام بوجه من الوجوه ولم يعرف قدره على التعيين الا انه يعلم انه اقل
من الخمس فهنا احتمالات منها وجوب الخمس للمال ويظهر من اطلاق الكتب المشار اليها في الفرض السابق وجوب

الخمس

الخمس هنا ويظهر من الغنية انه مذهب الاكثر بل يظهر من كنز العرفان انه مذهب اصحابنا وهو مقتضى اطلاق
الاخبار المتقدمة ومنها ما اشار اليه في لك وعد وك فقالا اقتصر على اخراج ما يتحقق براءة الذمة و
زاد في عد فقال يخرج صدقة وحسانا وجيرو ومنها ما اشار اليه في لك فقال اقتصر على اخراج ما يتحقق
معه براءة الذمة ويحتمل الاكتفاء بالظن وهل هو خمس او صدقة فيه وجهان ولا ريب ان جعله خمسا احوط
انتهى والمسئلة في غاية الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة مع انه احوط
باعتبار كما لا يخفى الرابع عشر اذا امتزج الحلال بالحرام ولم يتمكن من معرفة قدره بوجه من الوجوه وعرف
صاحبه بعينه فصرح في القواعد والدروس والبيان والزبدة ولك وعد وحاشية يع وك وغيرها والكفاية
وشرح المفاتيح والرياض بانه يجب مصالحة المالك ولا يجب الخمس وربما يظهر من اطلاق المبسوط والنهاية
والجمل والعقود والسرائر والوسيلة والغنية والنافع والارشاد والتبصرة ولك والمحكي عن الحلبي وجوب
الخمس هنا وهو مقتضى اطلاق بعض الاخبار المتقدمة وهذا ضعيف بل المعتمد عدم وجوب الخمس هنا
ولزوم تحصيل رضا المالك وبراءة الذمة من مال الغير بصلح كان او غيره وان ابى المالك الصلح ولم يرض
بوجه من الوجوه فحكي عن التذكرة انه قال يدفع الى المالك خمسه مع الجهل المحض بقدره او ما يغلب على
ظنه ان علم زيادته او نقصه لان هذا القدر جعله الله مطهرا واستشكل هذا في ك وقال الاحتياط
يقتضي وجوب دفع ما يحصل به يقين البراءة ولا يبعد الاكتفاء بدفع ما يتيقن اشتغاله ومتحصل بما قاله
في الذخيرة والكفاية والرياض وهو جيد ولا فرق في ذلك بين تلف المال وبقاء عينه ولو علم ان المالك
احد جماعة محصورين فصرح في عد وك وغيره بانه يجب التخلص من الجميع ولو بصلح وهو احوط بل هو
متعين حيث لم يترتب على ذلك الضرر واما مع احتمال الضرر ففي غاية القوة واذا مات المالك عامل
مع وارثه ما يعامل معه وان لم يكن له وارث فهو للامام ع من الانفال كما صرح به في السرائر والمنتهى والتحرير
ومجمع الفائدة والكفاية والذخيرة

في الاحكام

يقسم الخمس ستة اقسام سهما
سهم لله عز وجل وسهم لرسوله ص وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم
لابناء السبيل كما في المقنعة والانتصار والنهاية والجمل والعقود والغنية والمراسم والسرائر والوسيلة ومجمع
البيان والنافع والشرائع والمعتبر والمنتهى والمختلف والقواعد والتحرير والارشاد والتبصرة
والدروس والبيان واللمعة وكنز العرفان والتنقيح وحاشية يع ولك وضه ومجمع الفائدة و

وزبدة البيان ومجمع البحرين والمدارك والذخيرة والكفاية وشرح المفاتيح وحكاه في النهاية والسرائر عن قوم
وزاد في الاخير حكاه عن المفيد في جواب المسائل التي سئل عنها محمد بن محمد الرملي وعن السيد في المسائل الموصليات
الفقهية وحكاه في المعتبر عن يه وط وحكاه ابن فهد وعن لف من الحلبي والقاضي وزاد في لف وحكاه عن الدروس
في الاسكان وفي التنقيح ذهب اليه الثلثة واتباعهم وهو اشهر الرأيين وفي يع والنافع والمنتهى انه الاشهر وفي
لف وحاشية يع ولك وضه ومجمع الفائدة وزبدة البيان والذخيرة والكفاية وشرح المفاتيح انه المشهور وفي كره
ذهب اليه اكثر علمائنا وقيل انه يقسم خمسة اقسام باسقاط سهم الله واشار الى هذا القول جماعة ففي المنتهى قال بعض
اصحابنا يقسم خمسة اقسام سهم الله تعالى لرسوله ص وسهم ذي القربى لهم والثلثة الباقية لليتامى وابناء السبيل
وفي لف ونقل عن بعض علمائنا انه يقسم خمسة اقسام وفي حاشية يع هذا القول نقله في لف عن بعض علمائنا
وفي شرح المفاتيح والقائل بانه يقسم خمسة اقسام وظني انه ابن الجنيد وفي مجمع الفائدة قال بعض الاصحاب انه مقسوم
خمسة اقسام سهم له ع ولله ملم بعد ولا اعرف قائله وفي الرياض حكى الفاضلان في المعتبر والمنتهى تبعا للشيخ عن
بعض اصحابنا انه يقسم خمسة اسهم سهم له ع وسهم لاقرباء الرسول ص وثلثة للثلثة انتهى وهذا القول عندي في غاية
الضعف بل المعتمد ما عليه المعظم ولهم وجوه منها ظهور دعوى الاجماع على ما صار اليه في الانتصار يقسم هذا الخمس على
ستة اسهم ثلثة منها للامام ع والقائم مقام الرسول ص وسهم ذي القربى وفيهم من لا يختص لذوي القربى ويجعل جميع
قرابة الرسول ص من بني هاشم فاما الثلثة الاسهم الباقية فهي ليتامى آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم ولا يتعداهم الى غير
من استحق وخالف سائر الفقهاء في ذلك وقالوا كلهم ان الاخماس خارجة والحجة فيه الاجماع المتكرر وفي المسائل الموصليات
الفقهية للسيد الخمس ستة اسهم ثلثة للامام ع القائم بخلافة الرسول ص وهي سهم الله تعالى وسهم رسوله ص وسهم الامام ع
والثلثة الباقية ليتامى آل الرسول ص ومساكينهم وابناء سبيلهم خاصة دون الخلق اجمعين وتحقيق هذه المسئلة ان اخراج
الخمس واجب في جميع الغنائم والمكاسب وكلما استفيد بالحرب وما استخرج من المعادن والغوص والكنوز وما فضل من
ارباح التجارات والزراعات والصناعات عن المؤونة والكفاية وقسمة هذا الخمس وتعيين اهله هو ان يقسم على ستة سهام
ثلثة منها للامام ع القائم مقام الرسول ص وهي سهم الله تعالى وسهم رسوله ص وسهم ذي القربى لان اضافته تعالى ذلك الى
نفسه في المعنى للرسول ص انما اضافها الى نفسه تفخيما لشأن الرسول ص وتعظيما كما اضاف طاعة الرسول اليه وكما اضاف
رضاه اليه واذاه اليه جلت عظمته والسهم الثاني المذكور المضاف الى الرسول ص بصريح الكلام وهذان السهمان معا للرسول ص
في حياته وخليفته القائم مقامه بعده ثم قال والثلثة الاسهم الباقية ليتامى آل محمد ص ومساكينهم وابناء سبيلهم خاصة دون
غيرهم واذا غنم المسلمون شيئا من دار الكفر بالسيف قسمه الامام ع خمسة اسهم فجعل اربعة اسهم بين من قاتل عليه وجعل
السهم الخامس على ستة اسهم وهي التي قدمنا بيانها ثلثة منها له ع وثلثة للثلثة الاصناف من اهله من ايتامهم ومساكينهم
وابناء سبيلهم والحجة في ذلك اجماع الفرقة المحقة عليه وعملهم به وفي مجمع البيان ذهب اصحابنا الى ان الخمس يقسم ستة
اسهم سهم الله تعالى وسهم الرسول ص وسهم ذي القربى للامام القائم مقام الرسول ص وسهم ليتامى آل محمد وسهم لمساكينهم
وسهم لابناء سبيلهم لا يشركهم في ذلك غيرهم وفي كنز العرفان قال اصحابنا الامامية يقسم ثلثة للرسول ص في حياته
وبعده للامام ع القائم مقامه وهو المعني بذي القربى والثلثة الباقية لمن سماهم الله تعالى من بني المطلب خاصة دون
غيرهم وقد لهم الحق وفي مجمع البحرين قد اختلف في كيفية القسمة والظاهر عند فقهائنا الامامية ان يقسم ستة اقسام ثلثة
لرسول الله ص في حياته وبعده للامام ع القائم مقامه وهو المعني بذي القربى والثلثة الباقية لمن سماهم
الله تعالى من بني المطلب خاصة دون غيرهم وفي المختلف المشهور ان الخمس يقسم ستة اقسام سهم لله

سهم لله

سهم لله عز وجل وسهم لرسوله ص وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن
السبيل ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن البراج وباقي علمائنا ونقل عن
بعضهم انه يقسم خمسة اقسام وفي الذخيرة والكفاية وشرح المفاتيح نقل المرتضى وابن زهرة اجماع
الفرقة عليه وزاد في الاخير بل في الامالي جعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار
به انتهى ويعضده ما ذكر الشهرة العظيمة المحققة والمحكية التي لا يبعد معها شذوذ المخالف
وقد صرح به في لك فقال القول الاخر شاذ ونادر لا يعلم قائله ومنها ما تمسك به جماعة
من الكتاب ففي المعتبر لنا قوله تعالى واعلموا الآية وعد ستة اصناف فيجب قسمته على قسمة
الآية ونحن في لف لنا الآية وهي نص في الباب وفي المنتهى لنا قوله تعالى واعلموا الآية والعطف
يقتضي التشريك وقوله تعالى ما افاء الله على رسوله فلله وللرسول وفي كنز العرفان فرق
الامامية هو الحق لانه لا يلزم مخالفة الآية الكريمة بسبب اسقاط سهم من البين وكذا اسقاط
سهم الرسول ص بعد حياته وفي لك الآية دالة صريحا على القول بالستة وفي ضه
هو المعتمد عملا بظاهر الآية وفي مجمع الفائدة هذا التقسيم مما يقتضيه ظاهر الكتاب ونحو به
وفي مجمع البيان والرياض عليه دلالة الآية وفي شرح المفاتيح يدل عليه ظاهر الكتاب لان
الظاهر كون اللام للملك او الاختصاص وفي ك وجه حجية هذا القول قوله تعالى واعلموا انما الآية فان اللام
للملك او الاختصاص والعطف بالواو يقتضي التشريك فيجب صرفه في الاصناف الستة ولكن
زاد في الاخير فقال وفيه ان صرفه في الاصناف الستة لا يقتضي الاقسام انتهى لا يقال قوله تعالى
واعلموا الآية يدل على القول بالخمس ولذا احتج به القائل بالخمس على ما حكاه في ك وغيره لا احتج
القائل بانه يقسم خمسة اقسام بالآية الشريفة فالواو مع قوله تعالى فان لله خمسه وللرسول
ان للرسول الله خمسه كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وقال بعضهم الافتتاح بذكر
اسم الله تعالى على جهة التيمن والتبرك لان الاشياء كلها لله عز وجل وفي ذكر بعضهم ان معنى الله
ان من حق الخمس ان يكون متقربا به الى الله عز وجل لا غير وان قوله عز وجل وللرسول
ولذي القربى الى آخره من قبيل التخصيص بعد التعميم تفضيلا لهذه الوجوه على غيرها كقوله
وملائكته ورسله وجبريل وميكال والى هذا المعنى ذهب العاملون ان خمس الغنيمة يعني

الى اجتهاد الامام يصرفه فيمن شاء من هذه الاصناف وغيرهم لانا نقول اما ذكر خلاف الظاهر جداً كما صرح به في خبره وغيره والآية والنص على الخلاف بلا اشكال وارتكاب التأويل من غير حجة بعيد قطعاً ومنها جملة من الاخبار منها ما تمسك به في وشرح المفاتيح من خبر عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا الذي عده في ك وحره وشرح المفاتيح وغيرها من الموثق عن احدهما ع في قول الله عز وجل واعلموا الآية قال خمس الله للامام ع وخمس الرسول ص للامام ع وخمس ذي القربى لقرابة الرسول ص للامام ع واليتامى يتامى آل محمد ص والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم ومنها ما تمسك به في المعتبر والتنقيح وك الذخيرة وصفه بعض الاجلة بالصحة فقال روى الشيخ في التهذيب عن احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء الكنز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الخامس الى ان قال واما الخمس فيقسم على ستة اسهم سهم لله وسهم للرسول ص وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فالذي لله فلرسوله احق به فهو له والذي للرسول ص هو لذي القربى والحجة في زمانه فالنصف له والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد ص الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله تعالى مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شيء فهو له فان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار اليه الفضل كذلك يلزمه النقصان ومنها ما تمسك به في المنتهى وهو ما اشار اليه بعض الاجلة فقال روى في الحسن بابراهيم بن هاشم الذي هو صحيح عندي عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح قال الخمس من خمسة اشياء من الغنائم والغوص ومن المعادن ومن الكنوز ومن الملاحة يؤخذ من كل هذه الصنوف الخمس فيجعل لمن جعله الله تعالى له ويقسم الاربعة الاخماس بين من قاتل عليها وولي ذلك ويقسم بينهم الخمس على ستة اسهم سهم لله وسهم لرسول الله ص وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فسهم الله وسهم رسوله لاولي الامر من بعد رسول الله ص وراثة فله ثلثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله فله نصف الخمس كملا ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته ع فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء

سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم وان فضل عنهم شيء فهو للوالي وان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم ثم قال وقريب من ذلك ايضاً ما رواه الكليني في الكافي عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا ع قال سئل عن قول الله تعالى واعلموا الآية فقيل وما كان لله فلمن قال لرسول الله ص وما كان لرسول الله ص فهو للامام انتهى وقد تمسك بهذه الرواية في هي ووصفها بالصحة في حره ومنها ما تمسك به في الكفاية وهي خبر يونس قال يقسم الخمس ستة اقسام سهم لله وسهم لرسوله وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل ومنها ما تمسك به في لف من خبر زكريا بن مالك الجعفي انه سأل ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واعلموا الآية فقال اما خمس الله عز وجل فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول ص فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة الاسهم فيهم واما المساكين وابناء السبيل فقد عرفت انا لا نأكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين وابناء السبيل ومنها ما اشار اليه بعض الاجلة فقال وروى المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه من تفسير النعماني عن علي ع قال الخمس يخرج من اربعة وجوه من الغنائم التي يصيبها المسلمون من المشركين ومن المعادن والكنوز ومن الغوص ويجري هذا الخمس ستة اجزاء فيأخذ الامام ع منها سهم الله وسهم الرسول ص وسهم ذي القربى ثم يقسم الثلثة الاسهم الباقية بين يتامى آل محمد ص ومساكينهم وابناء سبيلهم وروى في المجالس والعيون بسنده عن الريان بن الصلت عن الرضا ع في حديث طويل قال ع واما الثامنة فقول الله عز وجل واعلموا الآية فقرن سهم ذي القربى مع سهمه وسهم رسول الله ص الى ان قال ع فبدأ بنفسه ثم برسوله ص ثم بذي القربى فكل ما كان من الفيء والغنيمة وغير ذلك مما رضيه لنفسه فرضيه لهم الى ان قال واما قوله واليتامى والمساكين فان اليتيم اذا انقطع يتمه خرج من الغنائم ولم يكن له فيها نصيب وكذلك المسكين اذا انقطعت مسكنته لم يكن له نصيب من المغنم ولا يحل له وسهم ذي القربى قائم الى يوم القيامة فيهم للغني والفقير لانه لا احد اغنى من الله ومن رسوله فجعل لنفسه منها سهماً ولرسوله سهماً فما رضيه لنفسه

ولرسوله رضيه لهم الحديث ومنها ما اشار اليه في مجمع البيان وكنز العرفان فنفى الاول روى ذلك الطبري عن علي بن الحسين زين العابدين ومحمد بن علي ع وفي الثاني وردت بذلك النقل الصحيح عن ائمتنا ع وكذا نقله الخصم عن علي ع وابن عباس كما حكينا ه عن الزمخشري انتهى وضعف سند بعض الاخبار المذكورة منجبر بالشهرة العظيمة كما اشار اليه في حره وشرح المفاتيح والرياض ففي الاول وهذه الاخبار لا يخرج عن قصور في السند او في الدلالة لكن انجبار بعضها ببعض واعتضادها بالشهرة بين الاصحاب قديماً وحديثاً يرجح العمل بها وفي الثاني بل عليه ايضاً اخبار معتضدة سنداً ودلالة زيادة على ذكر من الآية والاجماعات والشهرة العظيمة والاخبار كثيرة وفي الثالث يقسم ستة اقسام للمعتبرة المستفيضة المنجبر قصورها او ضعفها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعاً بل اجماع في الحقيقة لعدم ظهور قائل بخلافها منا وان حكاه الفاضلان لندرته وعدم معروفية قائله مع عدم وضوح مستنده انتهى لا يقال يعارض هذه الاخبار خبر ربعي بن عبد الله الذي هو صحيح كما صرح به في لف وك والتنقيح ومجمع الفائدة وحره والرياض وغيرها عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعاً وكذلك الامام يأخذ كما اخذ رسول الله ص لانا نقول هذه الرواية لا تصلح للمعارضة من وجوه شتى واجاب عنها فضلاؤنا وهي ولف والتنقيح وحاشية مجمع الفائدة والرياض بانها انما تضمنت حكاية فعله ص وجاز ان يكون اخذ دون حقه توفيراً للباقي على المستحقين وليس في الحديث دلالة على ان الواجب ذلك وزاد في التنقيح فقال يع ان حكاية الحال لا يعم واورد على هذا في ك فقال وهو بعيد جداً لان قوله ع وكذلك الامام يأخذ كما اخذ رسول الله ص يأبى ذلك وقد وافقه في الذخيرة في

دعوى البعد لكنه قال انه يتجه في مقام الجمع بين الاخبار فان ارتكابه ارجح من اطراح الاخبار المعتضدة بالشهرة بين العصابة ويحتمل الحمل على التقية ايضاً لكونه اشهر بين العامة وما اشار الى الحمل المذكور في شرح المفاتيح والرياض ايضاً وينبغي التنبيه على امور الاول اختلف الاصحاب في المراد بذي القربى الذي له سهم من الخمس على قولين الاول ان المراد به الامام ع وهو للمقنعة والانتصار والمسائل الموصليات الفقهية والنهاية والجمل والعقود والوسيلة والغنية والسرائر والمراسم والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى ولف والارشاد والقواعد والتحرير والتبصرة واللمعة والبيان والدروس وكنز العرفان والروضة ومجمع الفائدة وزبدة البيان ومجمع البحرين والكفاية والذخيرة والرياض والمحكي في لف عن الحلبي وادعى فيه وفي التنقيح ومجمع الفائدة وك وحره والكفاية انه المشهور بين الاصحاب وفي الرياض انه الاشهر الثاني ان المراد به مطلق بني هاشم وقرابته ص وقد اشار الى هذا القول جماعة ففي الانتصار منهم انه الامامية من لا يخص لذوي القربى ويجعله لجميع قرابة الرسول ص وفي لف ونقل السيد المرتضى عن بعض علمائنا ان سهم ذي القربى لا يختص بالامام ع بل لجميع قرابة رسول الله ص من بني هاشم رواه ابن بابويه في كتاب المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه وهو اختيار ابن الجنيد فانه قال وهو مقسوم على ستة اسهم سهم الله يلي امره امام المسلمين وسهم رسول الله ص لاولى الناس به رحماً واقربهم اليه نسباً وسهم ذي القربى لاقارب رسول الله ص من بني هاشم وبني المطلب بن عبد مناف ان كانوا من بلدان اهل العدل وفي الدروس مستحق الخمس الامام ع واليتامى وابناء السبيل من الهاشميين بالاب فهو بينه وبينهم نصفين وفي رواية له خمس الخمس والباقي وفي اخرى له السدس وظاهر ابن الجنيد ان سهم الله للامام ع وسهم الرسول ص للاقرب اليه وسهم ذي القربى لهم ونصف الخمس الثلاثة الباقية من المسلمين بعد كفاية اولى القربى وهو اليهم المستحقين وهو شاذ انتهى وربما يظهر من ك الميل الى هذا القول وهو ضعيف بل المعتمد هنا هو عليه المعظم ولهم وجوه منها دعوى الاجماع عليه في الانتصار والمسائل الموصليات الفقهية

وجمع البحرين وكنز العرفان والمحكي عن الغنية وهو عن الشيخ وهي معتضدة بالشهرة العظيمة
المحققة والمحكية التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف كما صرح به في ش ومنها
انه لو كان المراد من ذوي القربى المعنى الاعم لاشتهر لتوفر الدواعي عليه والتالي
باطل بل الامر بالعكس ومنها جملة من الاخبار المتقدمة منها خبر حماد بن عيسى ومنها ما
يتمسك به في ى ولف من خبر ابن بكير ومنها ما تمسك به فيهما ايضا من مرفوعة احمد بن
محمد ومن تمسك من خبر ابن بكير ومنها ما تمسك به في الالى ولك بخبر يونس ايضا الذي تمسك
به في ك على القول الثاني فقال يدل عليه اطلاق الآية ومنها المروي عن رسالة
المحكم والمتشابه لا يقال يعارض ما ذكر اطلاق قوله تعالى ولذي القربى الذي تمسك به
في ك على القول الثاني فقال يدل عليه اطلاق الآية لانا نقول هذا لا يصلح للمعارضة
اما اولا فلان ما ذكر اخص فيجب تقييد الاطلاق به وان كان من الكتاب بناء على
المختار من جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد خصوصا اذا اعتضد بالشهرة العظيمة
وقد اشار الى هذا في الانتصار والمسائل الموصليات الفقهية والذخيرة ففي الاول
فان قيل هذا المذهب يخالف ظ الكتاب لان الله تعالى قال واعلموا الآية وعموم الكلام
يقتضي الا ان يكون ذوي القربى واحد وعموم قوله تعالى واليتامى والمساكين وابن
السبيل يقتضي تناوله لكل من كان بهذه الصفة ولا يختص بنو هاشم قلنا ليس يمتنع
تخصيص ما ظاهره العموم بالادلة على انه لا خلاف بين الامة في تخصيص الظواهر
لان ذا القربى عام وقد خصصوه بقربى النبي ص دون غيره ولفظ اليتامى والمساكين
وابن السبيل عام في المشرك والذمي والغني والفقير وقد خصه الجماعة ببعض
من له هذه الصفة وفي الثاني على ما حكاه في الرياض اما السهم المضاف الى ذوي القربى
فانما عنى به ولي الامر بعده لانه العرب ليس المختص به ولنحتج على ذلك اجماع الفرقة
المحقة عليه وعملهم به فان قيل هذا تخصيص لعموم الكتاب لان الله تعالى يقول واعلموا
الآية فاطلق وعم وانتم جعلتم المراد بذي القربى واحدا قال واليتامى وابن السبيل
وهذا عموم فكيف خصصتموه ببني هاشم خاصة فالجواب عن ذلك ان العموم قد يخص

بالدليل

[illegible]

بالدليل القاطع واذا كانت الفرقة المحقة قد اجتمعت على الحكم على الحكم الذي ذكرناه مخصصا
اجماعهم الذي هو غير محل البحث وهو غير محتمل للبحث للظ على انه لا خلاف بين الامة في تخصيص
هذه الظواهر لان اطلاق قوله تعالى ذي القربى يقتضي عمومه في قرابة النبي ص وغيره فاذا خص
به في قرابة النبي ص فقد عدل عن الظ وكذا اطلاق لفظ اليتامى والمساكين وابن السبيل
يقتضي دخول من كان بهذه الصفة من مسلم وذمي وغني وفقير ولا خلاف في ان عموم ذلك
غير مراد وانه مخصوص على كل حال وفي الثالث بعد الاشارة الى القول الثاني حجة هذا القول
اطلاق الآية ويرد عليه ان اطلاق الآية مقيد بالادلة السابقة ونحوه ما في كنز العرفان
واما ثانيا فلما ذكره جماعة ففي الانتصار بعدما حكينا عنه سابقا على ان من اصحابنا من ذهب
الى ان ذا القربى هو الامام ع القائم مقام رسول الله ص خاصة وسمي بذلك لقربه منه
و تخصيصا للفظ مع ان قوله تعالى ولذي القربى لفظ واحد ولو اراد تعالى الجمع لقال و
لذوي القربى فمن حمل ذلك على الجماعة فهو مخالف للظ فان قيل فمن حمل ذي القربى في
الآية على جميع ذوي القرابات من بني هاشم يلزمه ان يكون ما عطف على ذلك من اليتامى
والمساكين غير الاقارب لان الشيء لا يعطف على نفسه فقد عطفت على صفة اخرى
والموصوف واحد لانهم يقولون جاني زيد العاقل الظريف والشجاع والموصوف معا
واحد وقال الشاعر الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم والصفات كلها
الموصوف واحد وكلام العرب مملو من نظائر ذلك وفي المعتبر والمنتهى ولف لنا قوله تعالى
ولذي القربى وهو لفظ مفرد فلا يتناول اكثر من الواحد فينصرف الى الامام ع لان القول
بان المراد واحد مع انه غير الامام ع منفي بالاجماع لا يقال اراد الجنس كما قال في ابن السبيل
لانا نقول تنزيل اللفظ الموضوع للواحد على الجنس مجاز وحقيقته ارادة الواحد فلا يعدل
عن الحقيقة وليس كذا قوله ابن السبيل لان ارادة الواحد هنا اخلال بمعنى اللفظ اذ ليس
هناك واحد متعين يمكن حمل اللفظ عليه انتهى وفي الذخيرة بعد الاشارة الى ما ذكر فلعله
مبني على ما ذكره بعض المحققين من علماء العربية من ان الاصل والحقيقة في المضاف
ان يكون المقصود به معهودا معينا لكن عند عدم القرينة الدالة على التعيين يحمل على العموم

ولا قرينة ههنا على التخصيص وبالجملة لا يمكن التخصيص الا بمجرد الظ عليه انتهى واورد في ك على
ما ذكروه فقال ويتوجه عليه ان لفظ ذي القربى صالح للجنس وغيره بل المتبادر منه في
هذا المقام الجنس كما في قوله تعالى وآت ذا القربى حقه وان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء
ذي القربى وغير ذلك من الآيات الكثيرة فيجب الحمل عليه الى ان يثبت المقتضي للعدول عنه ومع
ذلك فارادة الواحد من هذا اللفظ هنا يتوقف على قيام الحجة بذلك انتهى وفي كنز العرفان
قال السيد كون ذي القربى مفردا يدل على انه الامام ع القائم مقام النبي ص اذ لو اراد الجمع لقال
ذوي القربى وفيه نظر لجواز ارادة الجنس قال ولو كان المراد به جميع قرابات بني هاشم لزم
ان يكون ما عطف عليه من اليتامى والمساكين وابن السبيل غيرهم لانهم لان العطف يقتضي
المغايرة وفيه نظر ايضا لجواز عطف الخاص على العام لمزيد فائدة ووقوعه كثير فالاولى
الاعتماد في هذه المجالات على بيانا وبيان الائمة ع لعدم ولا يقال يعارض ما ذكر خبر ربعي المتقدم
وقد استند اليه على القول الثاني في ك فقال ويدل عليه صحيحة ربعي المتقدمة لانا نقول هو
لا يصلح للمعارضة لذلك من وجوه شتى قد اشار الى بعضها في خبره فقال صحيحة ربعي غير دالة
على المدعى لان تقسيم النبي ص على هذا الوجه يجوز ان يكون برضا الامام ع كما انه يوفي على
المحتاجين من حقه يجوز ان يوفي عليهم من حق الامام ع ايضا برضا منه لشدة تكرمه لهم
نفسه انتهى ولا يقال يعارض ما ذكر خبر زكريا بن مالك الجعفي وقد استند اليه في ك فقال
وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند بجهالة الراوي الا ان ما تضمنه الآية من اطلاق
ذي القربى مطابق لظ التنزيل لانا نقول هذا ايضا لا يصلح للمعارضة لذلك من وجوه شتى
وقد اشار الى بعضها في خبره فقال خبر زكريا ضعيف لان الراوي ليس بموثق في كتب الرجال
ولا ممدوح فلا يعارض الاخبار السابقة الواجبة عليه بحسب التكثر والشهرة بين الاصحاب
مع انه يجوز ان يكون للجميع في الاقارب وذي القربى باعتبار الازمان المختلفة وان
كان مختصا في كل زمان بالواحد للدليل الدال انتهى وفي لف احتج ابن الجنيد بما رواه
ابن بابويه عن زكريا بن مالك الجعفي والجواب انا نقول بموجبه فان الامام ع من الاقربا
بل هو اقرب اليه من غيره انتهى الثالث يستحق الامام ع بعد وفاة النبي ص سهم الله عز وجل

وسهم

وسهم النبي ص مضافا الى سهمه وهو سهم ذي القربى فيستحق ويملك من السهام الستة من الخمس
ثلثة اسهم وهي النصف منه وقد صرح بذلك في المقنعة والانتصار والمسائل الموصليات
الفقهية والنهاية والجمل والعقود والغنية والوسيلة والمراسم والسرائر والنافع
والمعتبر والارشاد والتحرير وعد والتبصرة والمنتهى ولف وس والبيان واللمعة
وكنز العرفان والروضة وزبدة البيان ومجمع الفائدة والذخيرة والكفاية والمحكي في
السرائر عن المفيد في جواب المسائل التي سأله عنها محمد بن محمد الرملي والمحكي في لف
عن القاضي والحلبي وصرح في لف ومجمع الفائدة وزبدة البيان وكذا والكفاية بانه
المشهور ويظهر من الانتصار والمسائل الموصليات الفقهية وكنز العرفان ومجمع البيان
ومجمع البحرين دعوى الاجماع عليه وهو يدل عليه ايضا جملة من الاخبار المتقدمة وصرح
في المقنعة والمراسم والتحرير ولف والكفاية والذخيرة بان الامام ع يستحق سهم الله
وسهم الرسول ص بالوراثة وسهم ذي القربى بالاصالة وفي لف هو المشهور وقد ذهب
اليه الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس واكثر علمائنا وصرح
بدعوى الشهرة عليه ايضا في الذخيرة ويدل عليه بعض الاخبار المتقدمة وصرح في عد
والمعتبر بان هذه الاسهم الثلثة كانت للنبي ص في حيوته وبعده للامام ع وصرح في مجمع
الفائدة بانه المشهور وفي ك ذهب اليه اكثر علمائنا وفي مجمع البيان وكنز العرفان
انه مذهب اصحابنا وفي مجمع البحرين انه الظ من فقهاء الامامية وفي هي سهم ذي
القربى عندنا للامام ع بعد الرسول ص فلا يسقط بموت النبي ص انتهى فهي في هذا
الزمان لصاحب الزمان صلوات الله وسلامه عليه ويتولى صرفه الفقيه الجامع
للشرائط الثالث لا فرق في جميع ما ذكر بين جميع افراد الخمس ولا يختص بخمس
غنائم دار الحرب فيلزم تقسيم خمس المعادن والكنوز والارباح وغيرها ستة اقسام
كما تقدم وهذا التعميم مقتضى اطلاق النهاية والجمل والعقود والمسائل الناصرية والغنية
والمراسم والسرائر والوسيلة والنافع والشرائع والمعتبر والمنتهى والارشاد ولف و
القواعد والتحرير والتبصرة والبيان والدروس واللمعة ومجمع البيان وكنز العرفان والتنقيح

والروضة ومجمع الفائدة وزبدة البيان ومجمع البحرين وشرح المفاتيح والرياض والمحكي في المختلف عن المفيد في جواب المسائل التي سئل عنها محمد بن محمد الرملي والمحكي في المختلف عن القاضي والحلبي وصرح بذلك في المقنعة والانتصار والمسائل الموصليات الفقهية وادعى فيها وفي الانتصار دعوى الاجماع عليه وعزاه في مجمع البيان وكنز العرفان الى اصحابنا والكتب المتقدمة المتضمنة لدعوى الشهرة على التقسيم المذكور واستحقاق الامام ع لثلثة اسهم تشمل باطلاقها جميع انواع الخمس فهو مقتضى اطلاق بعض الروايات المتقدمة وصريح بعضها ويظهر من الكفاية وصرح خلاف ذلك ويظهر من الاخبار اختصاص خمس الارباح بالامام ع والتوقف في خمس المعدن والكنز والغوص ففي الاول اعلم ان الاية الشريفة انما تضمنت ذكر مصرف الغنائم خاصة الا ان الاصحاب قاطعون بتساوي الانواع في المصرف واستدل عليه في المعتبر بان ذلك فيدخل تحت عموم الاية ويتوجه عليه ما سيجيء وربما لاح من بعض الروايات اختصاص بعض خمس الارباح بالامام ع ويقتضي رواية احمد بن محمد ان الخمس من الانواع الخمسة يقسم على الستة الاسهم لكنها ضعيفة بالارسال وموهم الاشكال وفي الثاني اعلم ان الاية الشريفة انما تضمنت ذكر مصرف الغنائم خاصة لكن اشتهر بين الاصحاب الحكم بتساوي الانواع في المصرف بل ظاهر وكره ان ذلك متفق عليه بين الاصحاب والذي يقتضيه الدليل خروج خمس الارباح عن هذا الحكم واختصاصها بالامام ع واما المعدن والكنز والغوص فللتامل فيه مجال ولعل الاقرب القول بكون جميع المذكورات كذلك وهذا يناسب القول بكون المعادن والبحار كذلك وفي الثالث واعلم ان الاية الشريفة انما تضمنت ذكر مصرف الغنائم لكن اشتهر بين الاصحاب الحكم بتساوي الانواع في المصرف بل ظاهر وكره ان ذلك متفق عليه بين الاصحاب والذي يقتضيه الدليل خروج خمس الارباح عن هذا الحكم واختصاصها بالامام ع لما مر من الاخبار الدالة عليه مع سلامتها عن المعارض واما المعدن والكنز والغوص فللتامل والنظر فيه مع نظر الى مرسلة حماد ومرسلة احمد بن محمد الدالتين على ان مصرفها مصرف خمس الغنائم والى التوقف في اسنادهما والشك في بلوغهما حد الحجة مضافا الى كثير من الاخبار الدالة على تحليل مطلق الخمس والاقرب الوجه في توجيه ذلك كون جميع المذكورات حقا لهم ع مضافا الى عدم تحقق خمس الغنائم

على الوجه

على الوجه المذكور في الاية في زمان الغيبة بناء على ان الغنيمة بدون اذن الامام ع ملك له ع والقول بان خمس المعادن والغوص للامام ع يناسب القول بكون مطلق المعادن والبحار للامام ع بل صرح بعضهم بان خمس المعادن للامام ع فعن سلار والايقال لذي ع ايضا وهي كل ارض فتحت من غير ان يوجف عليها بخيل ولا ركاب والارض الموات ورءوس الجبال والاجام والمعادن والقطايع فليس لاحد ان يتصرف في شيء من ذلك الا باذنه ع فمن يتصرف في شيء من ذلك فله اربعة اخماس المستفاد وللامام ع الخمس وفي هذا الزمان قد احلونا بالتصرف فيه كرما وفضلا لنا خاصة انتهى وقال الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني ان الله تبارك وتعالى جعل الدنيا كلها باسرها لخليفته ع حيث يقول للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وكانت الدنيا باسرها لادم ع وصارت بعده لابرار ولده وخلفائه فما غلب عليه اعداؤهم ثم رجع اليهم بحرب او غلبة سمي فيئا وهو ان يفيء اليهم بغلبة وحرب وكان حكمه فيه ما قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى فهو لله وللرسول ولقرابة الرسول ص وهذا هو الفيء الراجع وانما يكون الراجع ما كان في يد غيرهم واخذ منهم بالسيف واما ما رجع اليهم من غير ان يوجف عليه بخيل ولا ركاب فهو الانفال هو لله تعالى وللرسول ص خاصة ليس لاحد فيه شركة وانما جعل الشركة في شيء قوتل عليه فجعل لمن قاتل من الغنائم اربعة اسهم وللرسول ص سهم والذي للرسول ص يقسمه على ستة اسهم ثلثة له وثلثة لليتامى والمساكين وابن السبيل واما الانفال فليس هذه سبيلها كانت للرسول ص خاصة وكانت فدك لرسول الله ص خاصة لانه ص فتحها وامير المؤمنين ع لم يكن لاحد فيها الا اسم الفيء ولزمها اسم الانفال وكذلك الاجام والمعادن والبحار والمفاوز هي للامام ع خاصة فان عمل فيها قوم باذن الامام ع فلهم اربعة اخماس وللامام ع والامام ياخذ كله ليس لاحد فيه خمس والذي للامام ع يجري مجرى الخمس ومن عمل بغير اذن الامام ع فالامام ياخذ كله ليس لاحد فيه شيء وكذلك من عمر شيئا واجرى ماء او عمل في ارض خراب بغير اذن صاحب الارض فليس له ذلك فان شاء اخذها منه وان شاء تركها في يديه انتهى وما صار اليه في غاية الضعف الموجب للاشكال ولا شبهة في انه يشترط في اليتامى والمساكين وابناء السبيل ان يكونوا من قرابة النبي ص ولا يجوز ان يعطى لكل يتيم ومسكين وابن سبيل من المسلمين مطلقا وحكي

عن الاسكافي جواز ذلك اذا فضل عن الاصناف الثلثة من القرابة وهو في غاية الضعف وبل فيه كثير الاخبار السابقة وظهور بعض العبارات في دعوى الاجماع على المختار وبها تخصيص عموم الاية الشريفة وهل يجب في الاصناف الثلثة ان يكونوا هاشميين ومن اولاد هاشم بن عبد مناف جد النبي ص او اذا كانوا من اولاد ابي طالب ع والعباس او اذا كانوا من القرابة وال النبي ص مطلقا ولو لم يكونوا علويين وهاشميين اختلف في ذلك عبارات الاصحاب فيظهر من جملة من جملة منها الاول ففي مجمع البيان قالوا اي العامة ان هذه الاسهم الثلثة لجميع الناس وانه يقسم على كل فريق بقدر حاجتهم وقد بينا ان عندنا يختص باليتامى من بني هاشم ومساكينهم وابناء سبيلهم وفي السرائر وسهم ليتامى بني هاشم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم وليس لغير بني هاشم من الاخماس وهؤلاء الذين يحرم عليهم زكوة الاموال الواجبة مع تمكينهم من حقهم واخماسهم وفي التبصرة وسهم للفقراء من الهاشميين وسهم لابناء سبيلهم وفي الدروس يستحق الخمس الامام ع واليتامى وابناء السبيل في الهاشميين من الاب في البلد والثلثة الاخر وهو النصف ليتامى الهاشميين ومساكينهم وابناء سبيلهم وفي المنتسبين الى هاشم بالاب في كنز العرفان قال اصحابنا الثلثة لمن سماهم الله تعالى من بني هاشم عبد المطلب خاصة دون غيرهم وفي اليتامى والمساكين وابن السبيل فلا كلام عند علمائنا انهم ولد عبد المطلب من ابن هاشم لكن ابن الجنيد اضاف اليهم بني المطلب وانه اذا فضل عنهم صرف الى باقي المسلمين من يتيم ومسكين وابن سبيل ووافقه المفيد في بني المطلب في الرسالة الغرية وما ذكرناه اولا احق وحري بالاتباع وفي مجمع البحرين الثلثة الثانية لمن سماهم الله تعالى من بني عبد المطلب خاصة دون غيرهم وفي زبدة البيان النصف الاخر للمذكورين من بني هاشم اصلا انتهى ويظهر الثاني من بعض ففي الغنية وثلثة لليتامى والمساكين وابن السبيل ممن ينتسب الى امير المؤمنين ع وجعفر وعقيل والعباس وفي المختلف قال الحلبي يخرج الى مساكين ال علي ع وجعفر وعقيل والعباس وايتامهم وابناء سبيلهم ويظهر الثالث من جملة اخرى من العبارات ففي المقنعة سهم ليتامى ال الرسول ص ومساكينهم وليس لغيرهم في الخمس حق لان الله تعالى نزه نبيه ص واهل

بيتهم عن

عن الصدقة اذ كانت اوساخ الناس ونزه ذريته واهل بيته عن ما كان تزهدهم ثم قال في الغنائم ثلث للثلاثة الاصناف من اهله فسهم لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم وفي الانتصار اما الثلثة الاسهم الباقية فهي ليتامى ال محمد ص ومساكينهم وابناء سبيلهم ولا يتعداهم الى غيرهم وفي النهاية سهم لذي القربى وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم وسهم ليتامى ال الرسول ص وفي المسائل الحايرية النصف الاخر يقسم في يتامى ال محمد ص ومساكينهم وابناء سبيلهم وفي الجمل والعقود وسهم ليتامى ال محمد ص وسهم لمساكينهم وسهم لابن سبيلهم وفي المراسم سهم لقرابة الرسول ص وثلثة اسهم ومساكينهم وابناء سبيلهم وفي الوسيلة سهم لذي القربى وسهم لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم وفي السرائر قال المفيد في جواب المسائل التي سأل عنها محمد بن محمد الرملي يصرف نصف الخمس ليتامى ال محمد ص ومساكينهم وابناء سبيلهم وقال الشهيد في المسائل الموصليات الثلثة الباقية ليتامى ال الرسول ص ومساكينهم وابناء سبيلهم خاصة دون الخلق اجمعين وفي موضع اخر من مجمع البيان ذهب اصحابنا الى انه سهم ليتامى ال محمد ص وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم لا يشركهم في ذلك غيرهم وفي المعتبر سهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء سبيلهم يشترط في اليتيم ان يكون هاشميا انتهى ويدل على هذا جملة من الاخبار السابقة والمعتمد عندي هو الاول وان الخمس لا يستحقه سوى بني هاشم الذين يحرم عليهم الزكوة لظهور بعض الاخبار المتقدمة في ذلك مضافا الى ظهور بعض العبارات في دعوى الاجماع عليه ويعضدها ظهور عدم الخلاف فيه وظهور ان اختلاف العبارات ليس لاجل الاختلاف في المسئلة وكذا لم ينبه عليه من الاصحاب وبالجملة لا اشكال فيما صرنا اليه والمراد ببني هاشم من ينتسب الى هاشم بالاب ولا ولد عبد المطلب فيدخل في ذلك اولاد ابي طالب من امير المؤمنين ع واخوته عقيل وجعفر واولادهم واولاد اولادهم وهذا ولا فيشترط في اولاد امير المؤمنين ع ان يكونوا من اولاد فاطمة ع وكذا يدخل في ذلك اولاد العباس والحارث وابو لهب اعمام النبي ص واولاد اولادهم وهكذا ولكن اليوم لم يعرف من بني هاشم الا من كان من الذرية او من اولاد امير المؤمنين ع من فاطمة وليس للاولاد مطلب بن عبد مناف

احق هاشم حظا في الخمس وفاقا للمعظم وعن بعض الاصحاب القول باستحقاقهم الخمس واشتراكهم
مع اولاد هاشم فيه وهو ضعيف الخامس قال في التحرير يأخذ الامام ع الاسهم الثلثة مع حقه
وعدمها وهو جيد السادس قال في الشرايع والقواعد وما كان قبضه النبي ص او الامام ع
ينتقل الى وارثه انتهى وهو جيد السابع اليتامى هم الاطفال الذين لا اب لهم ولم يبلغوا
كما صرح به في المنتهى والتحرير ومجمع البيان والبيان ولك وصه والذخيرة والرياض لانه
المتبادر ولا فرق في ذلك بين ان يكون لهم ام اولا ومن له اب وليس له ام فليس
ولظهور عدم الخلاف فيه
بيتيم ومن ليس له جد ابا لاب وليس له اب فهو يتيم الثامن قال في الوسيلة اذا بلغ اليتيم
سقط حقه من هذا الوجه دون المسكنة وغيرها انتهى وهو جيد التاسع قال في الذكرى
المراد بالمساكين هنا ما يشمل الفقراء كما في كل موضع يذكرون منفردين انتهى وصرح بما
ذكره في مجمع البيان المنتهى والتحرير وهو جيد ولا يجوز اعطاء الهاشمي الذي ليس بيتيم ولا
ابن سبيل اذا لم يكن فقيرا والمراد بالفقر هنا ما اريد به في الزكوة وقد مضى بيانه وقد
صرح بذلك في صه العاشر لا فرق في الاصناف الثلثة بين الذكور والاناث والخناثى
الحادي عشر يجوز التقسيم بين الذكر والانثى والصغير والكبير والجد والولد والولد بالسوية
اذ ليس ذلك من باب الارث وقد صرح بما ذكر في السراير والوسيلة والتحرير وفي الاول
ينبغي ان يفرق الخمس في الاولاد واولاد الاولاد ولا يخص بذلك الاقرب فالاقرب لان
الاسم يتناول الجميع وليس ذلك على وجه الميراث ولا يفضل ذكر على الانثى من حيث كان ذكرا
لان التفرقة انما هي على قدر حاجتهم الى ذلك وذلك يختلف بحسب احوالهم ويعطي الصغير
والكبير لتناول الاسم والظاهر يقتضي ان نفرق في جميع من تناوله الاسم وفي الثاني يقسم بالسوية
بين الذكر والانثى والوالد والولد الصغير والكبير وفي الثالث الثلاثة الباقية لاربابها
لا يخص القريب ولا الذكر ولا الكبير على احد اذ هم الثاني عشر لا يتوقف التقسيم على
الحاكم بل يجوز للمالك مباشرته اختلف الاصحاب في جواز تخصيص النصف
الذي لا يستحقه الامام ع بطائفة من الطوائف الثلثة على قولين الاول انه لا يجوز ذلك
بل يجب بسط ذلك على الاصناف الثلثة وهو لصريح التنقيح والذخيرة والكفاية واستظهره

في المعتبر

في المعتبر والمنتهى والتحرير ولف ولك من كلام الشيخ وزاد في لف فاستظهره من كلام
الحلبي ونقل عبارته وعبارة الشيخ في لف فقال قال الشيخ وعلى الامام ع ان يقسم هذه
السهام بينهم على قدر كفايتهم ولا يخص فريقا منهم بذلك دون فريق بل يعطي جميعهم وهذا
الكلام يشعر بوجوب التشريك وعدم جواز التخصيص وفيه اشكال من رواية احمد بن محمد بن ابي
نصر وابن ادريس اشار الى انه مستحب وابو الصلاح اشار الى الوجوب فانه قال يلزم من وجب
عليه الخمس اخراج شطره للامام ع والشطر الاخر للمساكين واليتامى وابن السبيل لكل صنف
ثلث الشطر وحكاه في التنقيح عن الحلبي والمحقق ايضا فقال والاجود بسطه على الاصناف كما قاله
المص وهو احتياط ابن ادريس انتهى وربما يمكن استفادته من الكتب المصرحة بان الخمس
ينقسم الى ستة سهم لله عز وجل وسهم للرسول ص وسهم لذي القربى ع وسهم
لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل كالمقنعة والنهاية والجمل والعقود والانتصار
والمسائل الموصليات الفقهية ومجمع البيان والمراسم والوسيلة والسراير والتبصرة والتحرير ولف و
ومجمع البحرين وقد تضمن جملة منها دعوى الاجماع على ذلك الثاني انه يجوز ذلك ولا يجب البسط
على الاصناف الثلثة وهو لصريح القواعد والمنتهى والارشاد والبيان وحاشية الشرايع ولك ومجمع
الفائدة وموضع من السراير والتبصرة وهو الظاهر من الرياض وربما يمكن استفادته من الكتب
الحاكية في مقام تقسيم الخمس بان النصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من غير تصريح
بالسهم كالغنية وجواب المسائل التي سال السيد عنها محمد بن محمد الرملي والشرايع والنافع
والمعتبر والدروس واللمعة وكنز العرفان وصه وغيرها وحكي عن المفيد والشيخ في المسائل
الحائرية والقاضي والحلبي وادعى جماعة اشتهار هذا القول بين المتاخرين ففي المدارك والذخيرة
والكفاية القول بالجواز هو المش بين المتاخرين وفي الرياض هو مختار الفاضلين ومن تاخر
عنهما وهو المش بين اصحابنا المتاخرين كما صرح به جماعة وفي الحدائق المش بين الاصحاب
جواز تخصيص النصف الذي للطوائف الثلث بواحدة منها وظ الشيخ في ط المنع انتهى ويظهر
منها من النافع والتحرير ولف وكف التوقف في المسئلة للقول الاول وجوه منها ان القطع
بالخروج من التكليف الثابت يقينا يتوقف على البسط للاجماع على حصول البراءة به ومنها

اصالة عدم انتقال الجميع الى طائفة واحدة ومنها الاجماعات المتقدم اليها الاشارة لا يقال هي
موهونة بالشهرة المتاخرة المتقدم اليها الاشارة لانا نقول هي حجة وان حكاها جماعة لما عرفت
ومنها الروايات المتقدمة المتضمنة لسهام الخمس ستة اسهم او خمسة فان فيها سهم لليتامى
وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل لان المتبادر من السهم هو ما يختص بالشخص ولا يمكن
حمل ذلك على ارادة بيان المصرف اذ لو كان مرادا لكان اللازم التصريح بالصنف كما
في الزكوة لا بالسهم وبالجملة لفظ السهم صريح او كالصريح في وجوب البسط كما لا يخفى ومنها
هذا في مرسلة حماد ويقسم بينهم على الكفاية وفي صحيحة ربعي يقسم الاربعة بين ذوي
القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وفي الخبر المروي عن
تفسير النعماني عن امير المؤمنين ع ثم يقسم الثلثة الباقية بين يتامى آل محمد ص ومساكينهم وابناء
سبيلهم ومن الظاهر ان هذه العبارة ظاهرة في وجوب البسط ومنها ما اشار اليه في المنتهى و
التنقيح ولك وك وخيرة والرياض من قوله تع واعلموا الاية قال فيما عدا الاول والثالث
فان اللام للملك او الاختصاص وزاد في الثلثة والعطف يقتضي التشريك في الحكم لا يق الاية
مسوقة لبيان المصرف كما في اية الزكوة فلا يدل على وجوب البسط وقد صرح في المنتهى
المراد بيان المصرف وفي مجمع الفائدة لعله اظهر وفي المدارك اجابوا عن الاية الشريفة
انها مسوقة لبيان المصرف فلا يدل على وجوب البسط وفي الرياض بالرواية بحمل على بيان
المصرف كما في الزكوة مؤيدا [illegible] فان الخمس زكوة في المعنى [illegible]
بين متاخري اصحابنا كما صرح به جماعة لانا نقول حمل الاية الشريفة على بيان المصرف خلاف
الظ كما صرح به جماعة فلا يصار اليه الا بدليل وليس فلا يمكن القياس على اية الزكوة لقيام
الدليل هناك على ذلك ومع هذا فيرد على الحمل المذكور ما اشار اليه في ك فانه قال اما الاية
الشريفة فحملها على ان المراد بها بيان المصرف خاصة يتوقف على دليل من خارج كما في
اية الزكوة مع انها لو كانت كذلك لجاز تخصيص احد الاصناف الستة بجميع الخمس والاصحاب
لا يقولون به بل يوجبون دفع النصيب الى الامام ع انتهى لا يق لا نسلم الملازمة لان
الاية الشريفة على هذا التقدير يصير مجملة بالنسبة الى كيفية التقسيم فيجب فيها الرجوع الى

السنة

السنة ولو سلمناها فنقول يدفع هذا الظهور ما دل على وجوب دفع نصيب الامام ع اليه
ولا يلزم منه الحمل على وجوب البسط لانا نقول فيما ذكر نظر اما الاول فلانه من الظاهر ان الاية
الشريفة على تقدير الحمل على بيان المصرف يكون مطلقة ودالة على جواز التخصيص بطائفة
واما الثاني فلانه اذا دار الامر بين الحمل على ما لا يلزم منه مخالفة الظ وهو هنا الحمل
على بيان وجوب البسط وعلى ما يلزم معه ذلك وهو الحمل على بيان المصرف لما تقدم
كان الاول اولى قطعا وقد يق الحمل على ارادة البسط يلزم وجوب صرف الخمس في جميع
افراد الاصناف الثلثة لما سيأتي ان ش وارتكاب التاويل حينئذ مخالف للظ فلا يكون الحمل على
بيان وجوب البسط مما لا يلزم معه مخالفة الظ حتى يترجح بل التاويل اللازم على تقديره
اشد محذورا من التاويل على تقدير اللازم من الحمل على بيان المصرف ولو سلم التساوي
لما جاز التمسك بالاية الشريفة على وجوب البسط ايض لصيرورتها مجملة كما لا يخفى
اللهم الا ان يق اذا كان كل من الحملين مستلزما المحذور وجب ترجيح الحمل على
بيان وجوب البسط لكونه الظ من الاية الشريفة وموافقته للاجماعات والاخبار
المتقدمة ولا يق يدفع التمسك بالاية الشريفة على وجوب البسط ما اشار اليه في لف
فانه قال بعد ما حكيناه عنه سابقا لا يمكن ان يق ان الاية الشريفة انما يدل
على جعل جنس جملة الغنايم لهذه الاصناف الستة ولا يلزم ان يكون كل من اجزائها
كذلك واختصاص الامام ع بالنصف ان تم ثبت من دليل من خارج لانا نقول هذا
ضعيف ووجهه واضح وللقول الثاني وجهان احدهما ما اشار في لك فقال
لا للقول بالاختصاص ووجهه ان الاشتراك لا يجوز التخصيص بمن شاء انتهى
وفيه نظر وثانيهما ما تمسك به في المنتهى ولك من خبر احمد بن محمد بن ابي
نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سئل عن قول الله تع واعلموا الاية فقيل فما كان
لله فلمن هو فقال لرسول الله ص وما كان لرسول الله ص فهو للامام ع فقيل له افرايت
ان كان صنف من الاصناف اكثر وصنف اقل ما يصنع به قال ذاك الى الامام ع ارايت رسول الله
ص كيف يصنع انما كان يعطي على ما يرى وكذلك الامام ع واورد عليه في ك فقال

ويمكن المناقشة في الرواية بالطعن في السند باشتماله على ابني فضال وهما
فطحيان انتهى وفيه نظر اما اولا فلانه قد عدّ في لك والتنقيح وغيرهما هذه الرواية
من الموثق وهو حجة واما ثانيا فلانه قد وصفها جماعة بالصحة ففي جره لا يخفى ان
هذه الرواية بعينها موجودة في كا باسناد صحيح فلا وجه لهذه المناقشة وفي الرياض
هي صحيحة وفي الحدائق المناقشة بالطعن في السند انما يتجه بناء على نقل الرواية من يب
فانه كما ذكره واما على رواية الكليني لها في كا فانها صحيحة لانه رواها فيه عن العدة
عن احمد بن محمد عن احمد بن ابي نصر انتهى نعم يمكن المناقشة في دلالة الرواية على المدعى
لعدم ظهورها فيه كما اشار اليه جماعة قال في التنقيح الرواية لا يدل على التخصيص بل على
جواز التفاوت وهو التخصيص وفي لك والرياض انها غير صريحة في جواز التخصيص وفي
جره لا يخفى ضعف دلالة الرواية على جواز التخصيص وفي الحدائق التحقيق في هذا المقام
ان يقال لا ريب ان عبارة الشيخ في ط راجعة في المعنى الى روايتي احمد بن محمد وحماد بن
عيسى المتقدمتين بل في نقلهما بزيادة موضحة للاجمال لهما او نحوهما في ذلك ايضا الرواية
التي عن رسالة المحكم والمتشابه للمرتضى وح يقع التعارض بين الروايات وبين صحيحة
احمد بن محمد بن ابي نصر المذكورة الا ان صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر ليس فيها من
الصراحة ما في روايتي احمد بن محمد وحماد بن عيسى والظاهر ان معناها هو انه لما كان
ظ الاية البسط على الطوائف الثلث املاثا سأله السائل انه لو كانت طائفة من هذه
الطوائف الثلث كثيرة متعددة والطائفة الاخرى واحدا او اثنين هل الواجب ان
يدفع الى احدهما كما يدفع الى الاخرى ويساوي بينهما هو الظاهر من الاية اجاب
بان ذلك الى الامام ع وما يراه كما كان الرسول ص يقسم بما يراه من المساوات
ان راى المصلحة فيها او العدم والزيادة والنقيصة بما يراه من الوجوه المرجحة
وحملها على ما هو اعم من انه يجوز ان يخص بذلك السهم الذي للطوائف
الثلث واحدا من طائفة كما هو المدعى في المسألة الاولى او طائفة من الطوائف
الثلث كما هو المدعى في المسألة الثانية بعيد غاية البعد عن ظاهرها بالتقريب

الذي ذكرناه والاستناد اليها في ذلك مشكل غاية الاشكال والخروج عن ظ الاخبار
التي اشرنا اليها مع صراحة بعضها وظ بعضها مشكل انتهى ثم لو سلمنا دلالة الرواية
على المدعى فهي ليست باقوى دلالة مما دل على وجوب البسط ومن الظاهر ان الترجيح معه
كما لا يخفى وقد اشار الى هذا في الرياض فقال وان سلم ظهور الرواية ايضا لان التعرف
بظهورها فرع كونه اوضح من ظهور الاية واقوى وهو غير معلوم جدا فاحتياطا لتحصيل
البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمة يقتضي البسط على الثلثة بل استيعابها ايضا انتهى و
المسألة لا تخلو عن اشكال ولكن القول الاول وهو وجوب البسط على الاصناف الثلثة
هو الاقرب مع انه احوط كما صرح به في يع والمنافع وهي وس وحاشية يع ومجمع الفائدة
والمدارك والذخيرة وغيرها وصرح باستحباب ذلك في عدة كما عن الحلبي وينبغي التنبيه على
امور الاول لا يجب على المختار من وجوب البسط على الاصناف الثلثة استيعاب جميعهم بل يجوز
الاقتصار على واحد من كل صنف وقد صرح بذلك في جملة من الكتب ففي المختصر لا يجب
استيعاب كل طائفة بل لو اقتصر من كل طائفة على واحد جاز وفي مجمع الفائدة الظ عدم وجوب
الاعطاء لجميع المستحقين بل الجميع من في البلد لظهور كونهم مصرفا والا يلزم الاشتراك ولا قائل
ولانه ضيق وحرج وفي الرياض الصحيح صريح في عدم وجوب استيعاب الثلثة وجواز البسط
عليهم متفاوتا ولا كلام فيه اصلا بل في كنز وجره انه المعروف من مذهب الاصحاب
وينفي الخلاف عنه في غيرهما وفي الحدائق المعروف من مذهب الاصحاب انه لا يجب استيعاب
كل طائفة من الطوائف الثلث بل لو اقتصر من كل طائفة على واحد جاز قالوا والوجه فيه
ان المراد من اليتامى والمساكين في الاية الشريفة الجنس كابن السبيل كما في اية الزكوة لا
العموم اما لتعذر الاستيعاب ولان الخطاب للجميع بمعنى ان الجميع يجب عليهم الدفع الى
جميع المساكين بان يعطي كل بعض بعضا ويدل عليه ايضا ما رواه في في في الصحيح عن احمد
بن محمد بن ابي نصر وقال السيد في سق لعل ان تنظر في اعتبار تعميم الاصناف اما الاشخاص
فتعم الحاضر ولا يجوز النقل الى بلد اخر الا مع عدم المستحق ومقتضى هذا الكلام وجوب التعميم
في الحاضرين وهو رده من تاخر عنه بالبعد انتهى والقصد ما ذكره اطلاق الاجماع وكثير

بالمسانيد التي يرويها العدول دون المراسيل فقد اورد شيخنا ابو جعفر في تهذيب الاحكام
فقال محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا وارسله وذكر
الحديث حذفته مخافة التطويل واثبت منه المطلوب فقال في اخر الخبر فاما الخمس فيقسم ستة
اسهم سهم لله وسهم للرسول ص وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين
وسهم لابناء السبيل فالذي لله فلرسوله ورسول الله ص احق به فهو له والذي للرسول
هو لذي القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين و
ابناء السبيل من ال محمد ص الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان
ذلك الخمس فهو يعطيهم على كفايتهم فان فضل شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم
اتمه من عنده كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان ثم اورد جزء اخر مرسلا غير مسند
اضعف من الجزء الاول فقال علي بن الحسن بن فضال قال حدثني يعقوب ابي
الحسن البغدادي عن الحسن بن اسمعيل بن صالح الصيمري قال حدثني الحسن بن راشد
قال حدثني حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابي الحسن
الاول ع قال الخمس من خمسة اشياء وذكر في اخره فقال فلم يبق للامام ع نصف
الخمس كلا ان نصف الخمس الثاني بين اهل بيته ع ثلثة اسهم سهم لايتامهم وسهم
لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على قدر الكفايات والسعة ما يستغنون به
في سنتهم فان فضل عنهم شيء يستغنون به فهو للوالي وان عجز ونقص استغناؤهم كان
على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان
له ما فضل عنهم قال محمد بن ادريس هذان الحديثان اوردهما في تهذيب الاحكام
الذي لم يصنف كتابا في الاخبار اكبر منه ولم يورد غيرهما مع ما قد جمع فيه من الاخبار
المتواترة والمراسيل والمسانيد والاقاويل بيننا وبين المخالف فهل يحل لمن له
ادنى تامل ومعرفة ان يعدل عن كتاب الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه الى هذين الخبرين المرسلين وراوي احدهما فطحي المذهب كافر ملعون
مع كونه مرسلا وهو علي بن الحسن بن فضال وبنو فضال كلهم فطحية ورأسهم

في الضلال وايضا فقد بيّنا انه لا يجوز العمل باخبار الاحاد وان كانت رواتها ثقة عند اهل البيت ع
لانها لا توجب علما ولا عملا واكثر ما يثمر عليه الظن ولا يجوز العدول عن المعلوم الى المظنون انتهى
واما الثاني فلما ذكره في السرائر ايضا فانه قال وما يوجد في بعض كتب اصحابنا من القول المشكو
فان فضل عن ذلك شيء كان له خاصة معناه كان له القيام عليه والولاية بحفظه والتدبير
دون رقبته وقد يضاف الشيء الى الغير بان يكون قائما عليه ومتوليا لحفظه فيقال انه له وفي
القران مثل ذلك قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فاضاف الى الولي المال البتة وان كان
مالا لليتيم ولا يملك المتولي والوصي رقبته بحال بل اضافه اليها لان القوام عليه والحفاظ
ومثله في كلام العرب كثير الى ان قال بعد الاشارة الى الخبرين المذكورين والمناقشة
في سندهما المتقدم اليها الاشارة ثم لو سلمناهما تسليم جدل لما كان فيهما ما ينافي ما ذكرنا
لانه قال فيهما وان عجز عن حوائجهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به
لانه القائم بامور الرعية الناظر في احوالهم سواء كانوا هاشميين او عاميين فانه يجب
عليه ان ينفق عليهم من بيت مال المسلمين لا من ماله لان لهم في بيت المال حظا مثل سائر
الناس وليس مال الخمس الذي في بيت المال المسلمين مختصا بارباب الزكوة جميعهم فيه شرع فهو
المتولي لتفريقه عليهم فقوله من عنده اي من جهته واشار اليه ما ذكر في خره ايضا فانه قال
ويسوغ الرواية ان المعوز على الامام ع في سهمهم بل يجوز ان يكون المراد منه مع الاعواز ان
على الامام ع ان يعطيهم قدر الكفاية من بيت المال كما في الزكوة انتهى لانا نقول
المناقشتان مدفوعتان اما الاولى فلما ذكر في جملة من الكتب ففي المعتبر بعد الاشارة
الى الخبرين وربما طعنوا في الاولى من الروايتين بجهالة الراوي وفي الثانية بارسالها
والذي ينبغي العمل به اتباع ما نقله الاصحاب وافتى به الفضلاء ولم يعلم الباقي من الاصحاب
للفضلاء رد لما ذكر من كون الامام ع ياخذ ما فضل ويتم ما اعوز واذا سلم النقل عن
المعارض ومن المنكر لم يقدح ارسال الرواية الموافقة لفتواهم فانا نعلم ما ذهب اليه ابو
حنيفة والشافعي وان كان الناقل عنهم ممن لا يعتمد على قوله ربما لم يعلم الناقل عنهم ان
علمنا نقل المتاخر له وليس كلما اسند عن مجهول لا نعلم نسبته الى صاحب المقالة ولو قال

فتاوى الاصحاب المشتملة جملة منها على دعوى الاجماع وعدم اشتهار وجوب التعميم ح الثاني
يظهر من كلام ابي الصلاح المتقدم اليه الاشارة وجوب تقسيط سهام الاصناف الثلثة
اثلاثا لكل صنف ثلث وهو ضعيف بل يجوز التفاوت بينهم مطلقا فيجوز ان يعطي لصنف
مائة وللآخر ثلثه وللآخر واحد لاطلاق الكتاب والسنة ومعظم الفتاوى المتضمنة
جملة منها دعوى الاجماع للاتفاق المتبادر من الاطلاق المذكور ووجوب التسوية بين الثلثة
لا مانع من ذلك ويعضد ما ذكر عدم تنبيه معظم الاصحاب على ذلك فتم الثالث لا فرق
في وجوب البسط على الاصناف بين ان يلزم البسط ان لا يكون لكل حصة قيمة او لا
الرابع هل يجوز ان يعطى لابن السبيل الفقير من جهة الوصفين والصنفين او لا فيه اشكال
الخامس هل يجب حين الاعطاء تعيين الجهة من انه ابن السبيل او يتيم او فقير او يكفي
الاعطاء مطلقا وجهان ولكن الثاني اقرب السادس اذا لم يتمكن من الاعطاء جميع الاصناف
هل يجب عليه حفظ حصة الصنف الذي لا يقدر على ايصال سهمه اليه او يجوز صرف هذه
الحصة الى الصنف الآخر الاقرب الاول
اذا اخذ الامام ع جميع الاسهم
من الخمس او حصته وتصرف فيها باي نحو شاء كما صرح به في السرائر والمنتهى والتحرير
واما حصة الاصناف الثلثة فاختلف الاصحاب في كيفية صرفها اليهم على قولين الاول
انه يقسمها على اربابها قدر الكفاية مقتصدا فان فضل شيء كان له وان اعوز
اتم من عنده وهو للمقنعة والنهاية والمراسم والشرائع والنافع والمعتبر والقواعد و
الارشاد والبيان والدروس والتنقيح وحاشية الشرائع وموضع من لك ولك وادعى انه
جماعة وفي لك قال به الشيخان وابن البراج ثم قال هو قول اكثر الاصحاب وفي لك الحكم
يكون المعوز عليه والفاضل له هو المش بين الاصحاب وفي ك هذا الحكم مقطوع به في كلام
اكثر الاصحاب وفي الذخيرة والكفاية والرياض هو المشهور بين الاصحاب انتهى و
عزاه في المعتبر الى ط وف ومن الى الشيخين وجماعة من علمائنا الثاني انه يقسمها عليهم
ولكن لا يجوز ان يأخذ فاضل نصيبهم ولا يجب عليه اكمال ما نقص عنهم وهو للسرائر فانه
قال وعلى الامام ع ان يقسم سهامهم على قدر كفايتهم ومؤنتهم في السنة على الاقتصاد

فان فضل

فان فضل من ذلك شيء كان هو الحافظ له والمتولي لحفظه عليهم ولا يجوز ان يتملك
منه شيئا لنفسه ولا يجب عليه ان يتم ما نقص وعزاه في المعتبر عزاه الى قوم فانه قال
وعلى الامام ع ان يفرق على الاصناف على قدر حاجتهم وكلما يفضل عن كفايتهم وعليه ان يتم
من حصته ما يعوزهم كذا ذكره الشيخ في ط والمفيد عد به وجماعة من فضلائنا وربما
منع ذلك قوم يقسم الامام ع على قدر كفايتهم للسنة على الاقتصاد وفي لف قول ابن ادريس
لا يخ عن قوة ومخالفة اكثر الاصحاب ايض مشكل فنحن في هذه المسئلة من المتوقفين وفي
لك قول ابن ادريس متجه لولا مخالفة لاجلاء الاصحاب وتوقف العلامة في لف بل لذلك
انتهى قول ابن ادريس جيد على اصوله بل المصير اليه متعين ان لم يتعين بالروايتين وتوقف
في لف وهو في محله ويظهر من جملة من الكتب التوقف في المسئلة ففي هي لعد ذكر ادلة
القولين وهذا خلاصة ما يمكن ذكره من الجانبين وعليك بتحقيق الحق منهما وفي الكفاية
والتوقف في لف وهو في محله وفي حرة ولي في هذه المسئلة توقف انتهى للقول الاول
وجهان احدهما اشار اليه في هي فقال احتج الاولون بان النظر الى الامام ع في قسمة
الخمس في الاصناف ويفضل بعضهم على بعض بحسب ما يراه من المصلحة وزيادة الحاجة فكان له
التسلط على الفاضل بالتملك اذ من حقه النصف فجاز له اخذ الزائد وكما كان له الزائد
فعليه الاتمام انتهى ولا يخفى ضعفه احدهما مرفوعة احمد بن محمد وفيها فهو يعطيهم ع
قدر كفايتهم فان فضل شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما
صار اليه الفضل كان يلزمه النقصان وثانيهما مرسلة حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا
عن ابي الحسن الاول ع قال يقسم بين اهل بيته ع سهم لايتامهم وسهم لمساكينهم
وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاية والسعة ما يستغنون به في سنتهم
فان فضل عنهم شيء فهو للوالي لا يقال هاتان الروايتان لا يجوز التعويل عليهما لضعفهما
سندا ودلالة اما الاول فلما اشار في السرائر فانه قال وقد يوجد في سواد الكتب
وسواد الاخبار وان نقص كان عليه ان يتم من حصته وهذا غير صحيح فانه من ضعف
اخبار الآحاد لانه مرسل غير مسند وعند من يعمل باخبار الآحاد لا يعمل بذلك لانه لا يعمل

انان لا اعلم مذهب ابي هاشم في الكلام ولا مذهب الشافعي في الفقه لانه لم ينقل سندا كان
سندا كان مجاهلا وكذا مذهب اهل البيت ع ينسب اليهم بحكاية بعض شيعتهم سواء ارسل
او اسند اذا لم ينقل عنهم ما يعارضه ولا رده الفضلاء منهم وفي المنتهى ثم طعن في الروايتين
بالارسال وضعف سند الثانية ايض والطعن ضعيف اذ مع الاشتهار لا اعتبار بالرواية
واتهام مرسلة او ضعيفة السند كما ان اكثر مذاهب الشيعة المختصين به كالمتعة وشبهها ماخوذة
من اهل البيت ع وان لم نعلم ما نقلها على التعيين وكذا مذهب كل فريق اشتهر وظهر عنه
وفي الرياض وكم ع ما فصل عن كهانة الاصناف الثلثة من نصهم وعليه الاعادة لما عود
كما في مرسلة حماد بن عيسى المجمع على تصحيح ما يصح عنه ولخوه اخرى مقطوعة وعليها افتى الشيخين
وجماعة كما في المعتبر والمنتهى بل يفهم منهما كونها مجمعا عليه بين قدماء اصحابنا ولذا عملا
بها وفي لف ولك وغيرهما دعوى اشتهارهما ولا ريب فيه فيجبر به ضعف سندهما مع
اعتضاد الاول منهما بالجملة بل قال بحجيته مثله جماعة فالقول بهما متعين حتما فالحلي فلا يجوز له
الاخذ ولا علمه اتمام المعوز لوجوده لا بأس بهما لولا الرواية المجبرة بالشهرة العظيمة بين
اصحابنا وفي التنقيح واما قوله ان الرواية الاولى مجهولة السند والثانية مرسلة فانا نقول
انهما مؤيدتان بعمل الاصحاب ومسا العضلاء انتهى واعترض على ما ذكروه كك وحينئذ ففي
الاول لعبد ذكر عبارة الاصحاب المعتبر وما ذكره من ان النقل اذا سلم عن المعارض ومن المنكر
لم يقدح ارسال الرواية غير واضح فان انتفاء ذلك لا يقتضي قبول المراسيل التي يحتمل كون
المرسل عنه عدلا او فاسقا مع ان الاصل والاطلاقات يكفي في المعارضة هنا واذا كانت
الرواية مطابقة لمقتضى الاصل والعموم ما يكون الحجة في ذلك لا نفس الرواية واما قوله
انا نعلم ما ذهب اليه ابو حنيفة والشافعي وان كان الناقل عنهم غير معتمد لحجية لان ذلك
يكون من باب وهو يتحقق باخبار العدل وغيره ومثل ذلك العلم يكون المسح والمتعة ونحوهما
مذهبا لاهل البيت ع الا ان ذلك انما يتفق في احاد المسائل لا في مثل هذه المسألة كما
يشهد به الوجدان وفي الثاني بعد ذلك ايض ويحصل ما يتحقق منه ان انتساب بعض
المذاهب الى صاحب المقالة قد يتحقق ويثبت من دون تحقق رواية مسندة وقد ثبت

بالرواية

لها
بالرواية المرسلة اذا اجتمع معها القرائن المفيدة للعلم او الظن ومنها عمل الاصحاب بمدلو
وسلامتها عن المعارض والمنكر وغير ذلك عن سكو لكن ليس المستند حجية رواية مرسلة او غير
مرسلة فلا يحصل العلم ولا الظن اص فان الرواية المذكورة في محل البحث بمجردها
لا يكفي في صحة الحكم المبحوث عنه وفي وصول اشتهار الحكم بمدلولهما بين الاصحاب الى حد يكفي
بمجردها والحكم بصحة مدلولهما تردد فالمسألة في المسألة محال انتهى وفيما ذكراه نظر فتامل
واما الثاني فلانه خلاف الظاهر كما اشار اليه في هي فما ل والاصناف حقيقة في التمليك
فصرفها الى ما ذكرها على انه لا يختص بالفاضل انتهى وللقول الثاني وجوه منها ما اشار
اليه المعتبر ولف وهي ولك وحرة فقالوا احتج ابن ادريس بان مستحق الخمس الاصناف يختص
بهم ولا يجوز التسلط على حقهم من غير اذنهم لقوله لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه انتهى
واشار الى هذا في السرائر فانه فانه قال العبد ذكر عبارة لان الحق لهم فلا يجوز من ان ياخذ
من اموالهم شيئا ثم قال واد لة العقل يعضد ذلك ويشهد به لان مال الغير لا يجوز التصرف
فيه الا باذنه ثم قال وايض فالمسألة الشرعية لا العلم لها الا من اربع طرق كتاب الله العزيز
وسنة رسول الله المتواترة واجماع الشيعة الامامية لدخول قول المعصوم ع فيه فاذا فقدنا
الثلث الطرق فدليل العقل المفزع اليه فهذا معنى قول الفقهاء دلالة الاصل فقررنا كتاب
الله تعالى فما وجدنا فيه ان مال ابي الحسن يعطى لغيره ويحقر سواء ولم الخبر بغير اذنه وكك
السنة المتواترة ولا اجمعنا على ان مال ابي الحسن يختص غيره ويسلم الى ما سواه فعلم فلم يبق
معناه من الادلة والطرق الاربعة سوى دليل العقل ودليل العقل يخطر علينا التصرف
في مال الغير الا باذنه وهذا لا يعدل المنصف المتامل عن هذا الاستدلال الا اليه انتهى واورد
على هذه الحجة في المعتبر والمنتهى ولف والتنقيح فقالوا قولكم حق الاصناف الثلثة مختص فلا
يتسلط على حقهم قلنا لا نم استحقاقهم له كيف كان بل استحقاقهم لسد خلتهم على وجه الكفاية
ولهذا يمنع الغني منه ويزاد في الاجزاء فقال ولدوران الاعطاء مع الحاجة وجودا وعدما
فكان المدار على الحاجة واجاب عن هذا الايراد في لك فقال ويتوجه عليه ان مقتضى الاية
الشريفة والاخبار الكثيرة استحقاق كل من الاصناف الستة حظا وكون النصف للاصناف الثلثة

وما اعترض به العقد عن استفادة من هذا الاطلاق فيتوقف على دليل صالح لذلك ومنع الغنى من تلك
الاصناف ان ثبت فانما هو بدليل من خارج ورد هذا الجواب فى الذخيرة فقال بعد الاشارة اليه وفيه
نظر لان مقتضى الآية الشريفة استحقاق كل من الاصناف الثلثة بشىء من الخمس اما استحقاق
كل صنف لسدس منه غير واضح من الآية واما الاخبار فلا اعلم بينها ما يدل على ذلك سوى اخبار
ثلثه قد مرت فى محله واثنان منها دال على التعبد الذى ذكره المحقق وغيره فادعاء اقتضاء الاخبار
الكثيرة بما ذكره محل تامل انتهى وفيه نظر واضح ومنها ما اشار اليه فى المعتبر والمختلف وهى والذخيرة
فقالوا احتج ابن ادريس بان الله جعل للامام ع قسطا وللباقين قسطا فلو اخذ الفاضل و
اتم الناقص لم يبق للتقدير فائدة اشار الى هذا فى السرائر فقال ويدل على ما قلناه انه لا خلاف
بين المسلمين ولا بين الشيعة خاصة ان سهام هؤلاء اعنى اليتامى والمساكين وابناء السبيل من
بنى هاشم عندنا لا يستحق الامام ع منها شيئا لجعل الله له سهمه ولهم سهمهم لان الله تعالى ملكهم
سهمهم بلام الملك والاستحقاق ملكهم بذلك اللام الذى للواو نائبة عنه لان المعطوف فى لسان
العرب له حكم المعطوف عليه بغير خلاف انتهى واجاب عن هذه الحجة فى المعتبر وهى والمختلف و
التنقيح فقالوا ان قوله لو احداه قلنا لا نم ان تعداد الاصناف لبيان المقادير والاستحقاق بل كما
يحتمل ذلك يحتمل ان يكون لبيان المستحقين كما فى آية الزكوة ولهذا لا يجب قسمته عليهم بالسوية
بل يجوز ان يعطى صنفا اكثر من صنف نظرا الى سد الخلة وتحصيلا للاكتفاء به ويدل على ذلك
رواية احمد بن محمد بن ابى نصر عن ابى الحسن ع قيل ارايت ان كان صنفا اكثر من صنف كيف
او اقل من صنف كيف يصنع قال ذاك الى الامام ارايت رسول الله صلعم كيف صنع انما كان يعطى
كما يرى وكذلك الامام ع وهذا صريح بان التعداد ليس لبيان النصف وان كل نصيب يختص
واحد لا يشركه الاخر لانا قد اجمعنا على وجوب قسمته ستة اقسام وان لكل صنف قسما
وقد ذهب الى ذلك جماعة من الاصحاب قلنا لا ريب انه يقسم ستة لكن اذا فضل عن
قوتهم نصيبهم جاز صرفه الى غيرهم واورد فى ك والذخيرة على هذا الجواب ففى الاول
بعد الاشارة اليه ويتوجه عليه ما بيناه فيما سبق من ان مقتضى اللام الاستحقاق وما و
العطف الاشتراك فى الاستحقاق وكون التعداد لبيان المصرف خاصة يتوقف على دليل

من خارج

من خارج كما فى اية الزكوة مع ان ذلك لو تم لاقتضى جواز صرف الخمس كله فى احد الاصناف الستة
وهم لا يقولون به وفى الثانى بعد ذلك ايضا وفيه نظر لان حمل الاية على ان المراد بيان مصرف دون
الاستحقاق عدول عن الظاهر لان الاية الملك والاختصاص فالعدول عنه يحتاج الى دليل ولو كان
كذلك لاقتضى جواز صرف الخمس كله فى احد الاصناف الستة وهم لا يقولون به الا ان يقال قد ثبت
نفيه بالاجماع لا بمجرد الاية الشريفة ثم قال والصواب فى الجواب ان يقال المستفاد من الاية
مجرد استحقاق كل صنف بمقدار السدس ولا يخفى ان تقسيمه ستة اقسام مع عدم استحقاق
كل صنف بسهم من السهام الستة مما لا فائدة له يجب الظ كما ذكره ابن ادريس لكن يجوز ان يكون
استحقاق كل صنف بسهم من السهام مشروطا بشرط الاحتياج اليه وقد يستحق الزائد على ذلك
لا لسهمه بل باعتبار اخر ولا يبعد ان يكون فى ذلك حكمة حسنة ونظيره موجود فى باب الميراث
ونظيره جعل سهم سبيل الله وسهم لرسول الله صلعم مع استحقاق الرسول صلعم للسهمين ومنها ما اشار
اليه فى المعتبر والمنتهى والمختلف والتنقيح وك فقالوا احتج ابن ادريس ايضا بان الذين يجب الانفاق
عليهم محصورون وليس هؤلاء من الجملة فلو اوجبنا عليه اتمام ما يحتاجون اليه لزدنا
فيمن يجب عليهم الانفاق من يقال لم يقم عليه دلالة انتهى واجاب عنه فى الاربعة الاول فقالوا
قولهم فى الوجه الثالث لا يجب نفقتهم فلا يتم لهم قلنا لا نم ان الاتمام يستلزم وجوب النفقة
لانا قد بينا ان حصصهم الثلاث يبسط عليهم بالكفاية لا بالقسمة ولا يسمى فاضل
نصيب له بل يقسم على الصنفين الاخرين وان كان نفقتهم لا يجب عليه نفقة البعض الاخر
فكذا الامام ع هذا مع وجوده ع واورد على هذا الجواب فى ك فقال ويتوجه عليه الفرق
بين ستحقه ع وستحق الاصناف بان الاول مقدر لوجب الاتمام منه لاقتضى وجوب الانفاق
بخلاف الثانى فان كلا من الاسهم الثلثة غير مقدر فلا يلزم من عدم استيفاء فاضل قبل له
وجوب انفاق بعضهم على بعض والحق انه لا ضرورة فى التزام هذا اللازم لو ثبت مستند لا
لكنه موضع الكلام واورد فى الذخيرة على الفرق المذكور فقال بعد الاشارة اليه ولقائل ان
يقول استحقاق الامام ع للنصف مشروط بكفاية النصف الاخر للاصناف الثلثة للاسط
فلا يلزم وجوب الانفاق ولا يتحقق الفرق والظ انه لا محذور فى التزام وجوب النفقة على

الامام ع بعد ثبوت مستند الحكم فلا نسلم انه من هذه الجهة انتهى ومنها ما ذكره فى السرائر فقال لان
الله تعالى ملكهم سهمهم بلام الملك والاستحقاق بنص القران والاصل براءة الذمة للامام وبراءة
الذمة للامام وبراءة ذمة غيره الا بدليل شرعى وذلك مفقود ههنا وقوله تعالى لا يسالكم اموالكم
دليل ايضا والقران والاجماع من اصحابنا دليلان على استحقاقهم لنصف الخمس فمن اخرج منه
شيئا وشغل ذمته بتمام كفاية الغير الذين لا يجب عليه نفقتهم ولا هم ممن يحل الانفاق على
نفقته يحتاج الى دليل ولن تجده بل دونه خرط القتاد او المكابرة والعناد واجاب عنه
فى المختلف فقال الجواب براءة الذمة بعد ثبوت شغلها ينفق بالاصحاب والنقل عن ائمة الهدى
عليهم السلام عن غايب ومنها ما اشار اليه فى السرائر ايضا فانه قال ولم يكن فى ذلك
الا طريقة الاحتياط الاحتياط لبراءة الذمة لكن لان الذمة مشغولة بهذا المال وايصاله
الى صاحبه وتحقق فاذا ذلك يتيقن براءة ذمته عما لزمها وان اعطاه لغيره ففيه الخلاف
ولم يتيقن براءة ذمته واذا لم يكن مع المخالف فدليل القران وادلة العقول ودليل الاحتياط
التمسك بها فى المسئلة هو الواجب الذى لا يجوز العدول عنه لذى لب تامل وعقل
ثم قال لا تجد مصنفا من اصحابنا بعد ذكره لهذه المسئلة الا ويودع فى كتابه ويقول ان نصف
الخمس يوصى به لصاحبه او يحفظ لصاحبه على اختلاف العبارات ولو ارادوا انه يستحق
غيره مع غيبته وسلم الرئيس سواه لكانوا مناقضين فى اقوالهم الادلة لا بينا قضوا الا
ما لا يساويه هؤلاء الذين يستحقون الخمس هم الذين قد بيناهم ذكرهم ممن يحرم عليهم الزكوة
ذكرا او انثى انتهى وفيه نظر ومنها ما ذكره فى الايضاح وللك فانهما احتجا ابن ادريس
بقوله تعالى واعلموا الاية والتفصيل قاطع للشركة فجعل النصف للامام ع والنصف
الاخر للاصناف الباقية ولا يجوز لاحد التصرف فى مال غيره ولان الزيادة على النص
نسخ فقولهم يستلزم نسخ القران بخبر الواحد انتهى وفيه نظر واضح والمسئلة محل اشكال
ولكن القول الاول فى غاية القوة والامر هينا سهل فان الامام ع اعرف بتكليفه وانه
المرجع فى معرفة جميع التكاليف وينبغى التنبيه على امور الاول يظهر من المقنعة والنهاية
والغنية والمراسم والشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى والارشاد والتحرير والبيان والدروس

ان تقسم ع

ان يقسم ع بقدر الكفاية واجب عليه فلا يجوز له ان يعطيهم دون الكفاية ولا الزايد عليها
وهو مقتضى الجزين المتقدمين الثانى هل يجب عليه فى صورة الاعواز على القول الاول الاتمام
من نصيبه من الخمس وقد اختلفت العبارات فى ذلك ففى الشرايع والمعتبر وحاشية الشرايع انه
نصيبه وفى النهاية يتمم وفى المقنعة والمراسم انه من حقه وفى القواعد والارشاد والبيان
والدروس عليه المعونة وفى المنتهى والنافع عليه عليه الاتمام وفى الجزين المتقدمين انه
فاضل من عنده والظ ان المراد فى الجميع واحد وهو الاتمام من نصيبه ع الثالث اطلق
فى الكفاية والشرايع والمعتبر والنافع وعد وهى والارشاد ونس كما فى احد الجزين
المتقدمين وقيدها فى المقنعة والنهاية والغنية والمراسم وحاشية الشرايع وللك بالسنة
كما فى الجز الاخر وزاد فى المقنعة والنهاية وحاشية الشرايع وللك كما فى عد كما فى الاقتصاد
وهذان التقييدان احسنا والمراد بكفاية السنة على الاقتصاد المؤنة المستثناة من الارباح
وقد تقدم اليها والى تفصيلها فى بحث الارباح الثالث هل يجوز فى زمان الغيبة كهذا الزمان
اعطاء الواحد من كل صنف ما يزيد على كفاية السنة وعلى عياله كما فى الزكوة او لا بل يجب
الاقتصار على كفاية السنة كما فى زمن الامام ع ليظهر من جملة من الكتب الثانى ففى البيان
الاقرب انه لا يتجاوز بالدفع الى المسكين مؤنة السنة وان كان دفعه لما ذكرنا فى زمن
الامام ع وفى الدروس لا يتجاوز بالاعطاء مؤنته وفى للك وهل يجوز تجاوز مؤنة
السنة دفعة كالزكوة وجهان اجودهما العدم انتهى والاحتمال الاول عندى اقرب لاطلاق
الكتاب والسنة وعبارات معظم الاصحاب المرجح بل نص فى زمان الغيبة يصرف حصته الاصناف
اليهم ولان عدم وجوب البسط على جميع افراد الاصناف وجواز اعطاء واحد من كل صنف
يقتضى ذلك ولكن الاحوط ان لا يتجاوز الكفاية وهل يجوز الاعطاء فى هذا الزمان
دون الكفاية والتقسيم بين افراد الاصناف بان يخالف بينها او لا بل يجب الاعطاء
بقدر الكفاية ان وفى بها الخمس المعتقد هو الاول الرابع قال فى البيان يستحب توفير
ولد فاطمة ع على باقى الهاشميين لزيادة القرب من النبى ص ثم باقى الطالبيين ثم
الباقون من الهاشميين وفى الدروس ينبغى توفير الطالبيين على غيرهم وولد فاطمة ع

يقسم بقدر الحاجة فلا ينقص ويدفع الى الغنى وفى الرابع لو قلنا بان الخمس انما يصرف على
قدر الكفاية كما قال الاكثر يغنى عن اعتبار بعد الشرط انتهى وفيه نظر كما اشار اليه فى ضه فقال
ولان الامام ع تقسم بينهم على قدر حاجتهم والفاضل له والمعوز عليه فاذا انتفت الحاجة
انتفى النصيب وفيه نظر بين انتهى وفى جزء بعد الاشارة الى الوجه المذكور وفيه تامل ومنها
ما اشار اليه فى المنتهى والتحرير فقال ولان الصبى لو كان له اب له مال لم يستحق شيئا فاذا
كان المال له كان اولى بالحرمان اذ وجود المال له انفع من وجود الاب انتهى وفيه نظر
ومنها ما اشار اليه فى لف والايضاح وللك وجامع الفائدة ففى الاول ان الخمس عوض ونحوه فى التنقيح
عن الزكوة فلا يليق بالغنى وفى الثانى انه عوض الزكوة وكان الزكوة مصارفها المحتاج
فكذا العوض وفى الثالث ولان غير حصة الامام عليه من الخمس عوض الزكوة وهى مختصة
بالمحاويج فى غير من دكى فكذا العوض وفى الرابع يدل عليه ايضا كونه عوضا عن الزكوة ومن الحيثية
ما يدل على ان لا تعطى على قدر الكفاية وكون الفاضل له كما يدل مع ان الشهرة العظيمة وان
كان لفظ الاية عاما كان ترك التقييد للظهور الا ان الاخلال بالمساكين على غير اليتيم كما هو
الظ ويقتضيه المعالم ويبعد تعيين شئ بمجرد الاسم مع وجود غيره من اصنافه واضرابه ولا
انه احوط واولى ومنها ما ذكره بعض الاجلة فقال الظ هو القول المشهور لا لما ذكروه من التعليل
فانه وان كان من حيث الاعتبار لا يخ عن قوة الا انه لا يصلح لتاسيس حكم شرعى بل لظاهر صحيحة
حماد بن عيسى عن بعض اصحابه حيث قال فى اخرها وليس فى مال الخمس زكوة لان فقراء الناس
جعل ارزاقهم فى اموال الناس على ثمانية اسهم فلم يبق احد وجعل لفقراء قرابة الرسول ص نصف
الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء قرابة الرسول ص الا وقد استغنى
فلا فقير وكذلك لم يبق على مال النبى ص والولى زكوة لانه لم يبق فقير محتاج وما ذكروه
مما قدمنا نقله عنهم يصلح توجيها للنفى بل هو عين معنى النفى المذكور الا انه من حيث عدم الاسناد
الى الامام لا يصلح ان يكون مستندا فى الاحكام انتهى وفيه نظر ولعله لذا لم يتعرض له احد
من المحققين واحتمال عدم اطلاعهم عليه فى غاية البعد والقول الثانى ما اشار اليه جماعة
ففى المعتبر وهل يعتبر فى اليتيم الفقر قال الشيخ ط لا للعموم ولانه لو اعتبر الفقر لم يكن قسما برأسه

وقد تمسك به فى الرياض وقال انه كالصريح فى اعتبار الفقر انتهى م

وكان

وكان داخلا تحت قسم الفقراء وفى لف احتج الشيخ بالعموم وبان اعتبار الفقر يقتضى تداخل
الاقسام فانه لو اشترط فيه الفقر لكان ذلك داخلا تحت المساكين وفى هى احتج الشيخ بعموم الاية
ولانه يستحق ماليتم فيستوى فيه الغنى والفقير كذى القربى عندهم ولانه جعل تشريكا
فلا يختص بالفقير ولانه لو اعتبر فيه الفقر لكان داخلا تحت المساكين فلا يحتاج الى افراده بالذكر
ولم يكن قسما برأسه وفى التحرير قال الشيخ لا للعموم وفى الايضاح ذهب الشيخ وابن ادريس
الى عدم اشتراط الفقر فى اليتيم للعموم والاقتضاء العطف المغايرة ولان اعتبار الفقر يقتضى تداخل
الاقسام وفى التنقيح وقال الشيخ لا يعتبر لعموم الاية ولانه يلزم تداخل الاقسام فلا فائدة
فى افراده لدخوله تحت المساكين قلنا افرازه للاهتمام به وكذلك قدمه وفى البيان قال الشيخ
الشيخ وابن ادريس لا يعتبر فيه الفقر والا لتداخلت الاقسام والوجه اشتراطه فلا تداخل للمغايرة
بوجه وفى للك وجه العدم جعل اليتيم قسيما للمساكين فى الاية وهو يقتضى المغايرة والا لتداخلت
واجيب بان المغايرة بينه وبين المساكين حاصلة على هذا التقدير ايضا فان المغايرة اعم من
الساسة وفى ضه ذهب جماعة الى عدم اعتباره فيهم لان اليتيم قسيم المسكين فى الاية وهو
يقتضى ولو سلم عدمه نظرا الى انها لا تقتضى المباينة فعند عدم المخصص يبقى العموم وفى
فى حرة احتج القول الطلاق الادلة وانه لو اعتبر فيه الفقر لم يكن قسما برأسه ولعل الترجيح
لهذا القول وفى الرياض خلافا للمبسوط والسرائر فلا يعتبر لعموم الاية وتخصيصه لامر ثالثة
ولانه لو اعتبر الفقر لم يكن قسما برأسه ويضعف باحتمال كون ذلك لمزيد التاكيد كالامر
بالمحافظة على الصلوة والصلوة الوسطى مع اندراجها فى الصلوة المذكورة قبلها مع ان مثله بلك
وارد فى الزكوة مع الاتفاق على اعتبار الفقر فى مستحقها جميعا الا من خرج بالنص والفتوى فما
هو الجواب هناك فهو الجواب هنا والدليل الصالح عن الظ بوجوبه هنا ايضا انتهى والمسئلة محل اشكال فلا
ينبغى ترك الاحتياط فيها بترك اعطاء الغنى ولكن القول الثانى هو الاقرب عندى
لا يشترط فى ابن السبيل الهاشمى الفقر بل يشترط فيه الحاجة فى بلد التسليم ولو كان غنيا فى بلده
وموطنه كما صرح به فى الشرايع والمعتبر والمنتهى والقواعد والتحرير والارشاد والبيان و
اللمعة والى وضه وجامع الفائدة وك وحرة والكفاية والرياض بل الظ انه لا خلاف فيه

حاشية يع د

على الباقين وفي المجرّ قال المفيد في الرسالة الغرية ولو فرق فسط ولداني طالب العمد والجمهور
عن صلتهم ولمحتى المراد عن الانثى عشر الهدى سوى ما يحقق من الخمس على فقراء اهلهم وايتامهم
وابناء سبيلهم وما ذكره المفيد حسن انتهى الخامس الظاهر من جملة من الكتب وجوب صرف
جميع الحصص من الخمس الى الامام ع حين حضوره ففي التحرير يصرف الى الامام ع الخمس باجمعه
وفي المنتهى تصرف الخمس اليه ع مع وجوده كما كان يفعل في زمن الرسول ص وفي الدروس
مع وجود الامام ع يصرف الكل اليه وفي التنقيح يحمل الخمس اليه ابتداء ياخذ نصفه لرواية
الرياض يصرف الخمس اليه مع وجوده وجوبا بالاضافة الى حصته قطعا وكذا بالاضافة
الى الحصص الباقين كما يستفاد من النصوص قولا وفعلا انتهى ويظهر من التامل في ذلك
فانه قال اما وجوب صرف الخمس كله الى الامام ع مع حضوره فيشكل على اطلاقه لكن
الامر فيه هين انتهى بل في التحرير والمنتهى الافتى بجواز صرف حصص الاصناف الثلثة
اليهم بنفسه فيما يكسبه غير غنائم الحرب مع وجود الامام ع على اشكال وزاد في الثاني فقال
لنا ان علماءهم امروا صاحب الكنز يصرفه الى المساكين رواه الجمهور ولانه ادى الحق الى مالكه
فخرج عن العهدة كما لو فرق الزكوة بنفسه احتج ابو عبيد بانه خمس فلا يتولى تفريقه بنفسه
كالغنيمة والجواب الفرق فان للتسلط في الغنيمة للامام ع والنظر فيها اليه خاصة دون
غيره بخلاف صور النزاع وقد صرح بجواز ذلك في البيع ايضا فانه قال لو اخرج المكلف حصته
الاصناف اجزاه عنه وينبغي استثناء ما يبيع من المشركين فانه لا يتولاه غير الامام ع وظاهره
عليه السلام ره وظاهر المفيد في العزية انه لا يشترط الحاكم وكذا يظهر ذلك من المعتبر ضمنا
الى كلامه الاشارة وهل يجب صرف ذلك كله من حصة الغيبة الى الفقيه الجامع للشرائط
او لا بل يجوز للمالك ويكمله الصرف التحقيق ان يقال انه لا يجوز لهما صرف حصته ع بل
يجب عليهما صرفها الى الفقيه المفروض واما غير حصته وهو حصص الاصناف الباقية
فالمعتمد انه يجوز لهما الصرف في الاصناف ولا يجب تسليمه الى الفقيه كما صرح به
في الوسيلة والمعتبر ففي الاول يكون الى الامام ع ان كان حاضرا والى من وجب عليه
الخمس ان كان الامام ع غائبا وعرف صاحبه المستحق واحسن القسمة وان دفع الى بعض

الفقهاء الديانين ليتولى القسمة كان افضل وفي الثاني يصرف الخمس اليه مع وجوده وفي الانفراد
باخراج ما عدا حصته الامام ع تردد واقربه الجواز اما مع عدمه فيجوز الانفراد باخراج حصة
اليتامى والمساكين وابناء السبيل اختلف الاصحاب في اشتراط الفقر في استحقاق
اليتيم الهاشمي الخمس على قولين الاول انه يشترط فلو كان اليتيم غنيا لم يستحقه ولا يجوز اعطاؤه
وهو للنافع والمعتبر والتبصرة والقواعد والارشاد ولف والايضاح والتنقيح والشافي واللمعة
وحاشية يع ومجمع الفائدة ويع الرياض وادعى عليه الشهرة في صه فقال واما اليتامى
فالمشهور اعتباره فقرهم الثاني انه لا يشترط فيجوز اعطاء اليتيم الهاشمي الغني من الخمس وهو
للذخيرة والكفاية ويظهر من صه وحكاه في لف والايضاح والبيان ومش ولك وحرره
فالرياض عن الشيخ وابن ادريس ويمكن استفادته من تعميم اليتامى من غير تخصيص بالفقير في
المقنعة والانتصار وجواب المسائل التي سالها السيد محمد بن محمد الموصلي والمسائل الموصليات
الفقهية للسيد والجمل والعقود والمسائل الحائرية للشيخ والنهاية والسرائر والغنية والمراسم
والوسيلة ومجمع البيان ومجمع البحرين والمحكي عن المعتبر عن يب وفي لف عن المفيد والقاضي والحلبي
وفي جملة من هذه الكتب دعوى الاجماع وقد تقدم اليها الاشارة في كتاب الغنيمة ويظهر التوقف
في المسئلة من يع وهي وش ولك فللقول الاول وجوه منها ما اشار اليه في المنتهى فقال لان
الخمس جعل ادفاقا للمحاويج ومعونة لاهل الخصاصة فيختص به اهل المسكنة اقتصارا بالحكم على
محل الغاية انتهى وفيه نظر للمنع من ذلك والا لما جاز للنبي ص والامام ع الاخذ الفقر وهو
باطل ومنها ما اشار اليه في هي ولف ففي الاول ولان الخمس يصرف على قدر الكفاية والغني
مكتف بماله عن مساعدة الخمس وفي الثاني ولان الامام يقسم بينهم على قدر حاجتهم فاذا
انتفت في البعض انتفى قسطه النصيب واستغنى بماله عن المساعدة بالخمس انتهى واشار
الى هذا في المعتبر ولك وحاشية يع وكذا في البيان ففي الاول لانه يصرف على قدر الكفاية
فاذا كان غنيا فقد استغنى بماله عن المساعدة بالخمس وفي الثاني وجه اشتراط فقره
ظاهر لكون قسمته فيما بعد مع الطوائف على قدر الكفاية لانه مع وجود الكفاية لانه مع
وجود الكفاية ليسقط نصيبه وفي الثالث الاصح اعتبار الفقر في اليتيم لان الخمس انما

وان قال في السرائر ابن السبيل يعطيهم مع الفقر والغنى لان الظاهر يتناولهم وفي النافع لا يعتبر
الفقر في ابن السبيل وكما اشار الى نفي الخلاف جماعة ففي المنتهى اما ابن السبيل فلا يعتبر فيه
الفقر اجماعا نعم يشترط فيه الحاجة في السفر وفي مجمع الفائدة يعتبر الفقر في ابن السبيل
عندنا لا في بلده وفي الرياض ولا يعتبر الفقر في ابن السبيل اجماعا كما في هي وفيه نعم
يشترط فيه الحاجة في السفر ومثله صرح جملة من الاصحاب بل في صه وظاهرهم هنا
عدم الخلاف فيه والا كان دليل اليتيم آتيا فيه ان ظاهر العبارة وفي السرائر الخلاف حيث اطلق
فيهما عدم اعتبار الفقر بحيث يشمل بلد التسليم بل في السرائر استدل على عدم اعتباره هنا
في الجملة يعني في بلده لا في بلد التسليم كما في الذخيرة لكنه بعيد عن عبارة السرائر في الغاية
وكيف كان فلا ريب في اعتباره هنا ايضا في بلد التسليم كما اليه الاشارة مضافا الى الشهرة
العظيمة التي كادت تكون اجماعا كما يفهم من صه بل وغيرها بل في الارشاد ويعتبر في ابن
السبيل الحاجة عندنا لا في بلده انتهى وصرح في المعتبر والمنتهى والمدارك والذخيرة والكفاية
بان البحث في ابن السبيل هنا كالبحث في مثله في الزكوة انتهى وهذا يدل على اشتراكهما في جميع
الاحكام التي تقدم اليها الاشارة في كتاب الزكوة وهو جيد فلا يطيل الكلام بما يذكرها
يشترط في الاصناف الثلثة ان يكونوا مؤمنين اي من الشيعة الاثنى عشرية الامامية
او من بحكمهم فيشترط ان يكون المسكين وابن السبيل الهاشميين البالغين مؤمنين واليتيم
الهاشمي من اولادهم وقد صرح بالشرط المذكور في الغنية والوسيلة والمعتبر والمنتهى وعد
التبصرة والتحرير وفي ش والتنقيح وحاشية يع وشرح المفاتيح ويظهر من جملة من العبارات
التردد في المسئلة وفي يع واللمعة الايمان معتبر في المستحق على تردد وفي النافع وفي اعتبار
الايمان تردد وفي لك وصه لا ريب ان اعتبار الايمان اولى وفي مجمع الفائدة اما اعتبار
الايمان فما نجد له بخصوصه شيئا وما نجد خلافا بخصوصه ولكن الاصل وظاهر الادلة يقتضيه
وفي الكفاية والذخيرة المسئلة محل تردد وفي الرياض لا ريب في اعتباره احوط عن
الشبهة وتحصيلا للبراءة اليقينية وجزم باعتباره جماعة من غير خلاف صريح لهم اجده
انتهى والمعتمد عندي هو القول الاول الذي عليه المعظم من الاشتراط ولهم وجوه منها

دعوى الاجماع عليه في الغنية وانه قال ولا بد فيهم من اعتبار الايمان او حكمه وذلك بدليل
الاجماع الماضي ذكره وليس لاحد ان يقول ان ذلك يخالف لفظ الآية وظاهرها ولذي القربى والايتام
لانا نخص ذلك بالدليل وهذه الآية مخصوصة بلا خلاف لان ذا القربى مخصوص بقرابة
النبي ص واليتامى والمساكين وابن السبيل مخصوص بمن له صفة مخصوصة من الاسلام وغيره ومنها
ما اشار اليه بعض الاجلة فقال والاصح الاشتراط وان قلنا باسلام المخالف كما ذهب اليه لقوله ع
في رواية حماد بن عيسى وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وابناء سبيلهم
عوضا لهم من صدقات الناس تنزيها من الله لهم لقرابتهم من رسول الله ص وكرامة من
الله عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم به عن ان يصيرهم في موضع
الذلة والمسكنة الحديث دل على ان الخمس من الله عز وجل كرامة لذريته ونسبها ولا ريب ان
المخالف ليس اهلا لذلك بالاتفاق فلا يجوز اعطاؤه وبغلظه روايته بل ما ذكره مما
يدل على الظاهر فقال وفي يب عن ابراهيم الاودسي عن الرضا ع قال سمعت ابي ع يقول كنت
عند ابي ع يوما فاتاه رجل فقال اني رجل من اهل الري ولي زكوة فالي من ادفعها فقال
الينا فقال الصدقة تحرم عليكم فقال بلى اذا دفعتها الى شيعتنا فقد دفعتها الينا فقال اني
لا اعرف لها احدا فقال فانتظر بها سنة قال فان لم اصب بها احدا قال حرام على اموالنا والى
شيعتنا على عدونا ومنها ما ذكره جماعة ففي المعتبر ويعتبر الايمان في آخذه كيلا يعين الكافر
على كفره وفيه احتياط في البراءة ولانه محاد لله بكفره فلا يفعل معه ما يؤذن بالمودة
وفي المنتهى يعتبر الايمان في اخذ الخمس عملا بالاحوط في براءة الذمة ولان الكفر مظنة الاذلال
وهو لا يناسب اخذ الخمس ولان فيه مساعدة على كفره ومعونة له وهو منهي عن ذلك ولان
فيه مودة لمن يحاد الله تعالى ورسوله ص وقد نهي عن ذلك وفي التنقيح وفي لك وفي اعتباره
تردد ينشأ من عموم الآية ومن الحكم بصلة لمن خالفنا فانهم محرم منهي عنها واعتباره
اجود بل واحوط وفي لك وفي لك وصه الايمان اه من اطلاق الآية ومن ان الخمس عوض عن الزكوة
والايمان شرط فيها اجماعا وللاخبار المتظافرة باشتراطه فيها وانه صلة ومودة مع ان المخالف
يعد عن ذلك وفي الروضة يعتبر الايمان لا عساه في المعوض بغير خلاف مع وجوده ولانه صلة

ومراده والمخالف لعدم عثوره ويهما نظر وفي حاشيته على منشأ المترجم من اطلاق الاية
ومن ان المخالف لعدم عن ذلك ومن العجايب هاشمي يخالف برى راى بنى امية لعنهم
الله وقد فيشترط الايمان للاصالة وفي مجمع الفائدة لم ما يدل على اشتراطه في الزكوة
من الاجماع والاحتياط فقد يشعر بذلك ومع كونه عوضا انتهى وعلى المختار لا يجوز اعطاؤه لهاشمي
الكافر مطلقا ولو كان مرتدا ولا لاولاده الصغار ولا للهاشمي الغير الامامي عاميا كان
او شيعيا ولا لاولاده الصغار ولا يشترط فيه الذكورة فيعطى الانثى والخنثى والظاهر انه
مما لا خلاف فيه ولا الرشد فيعطى السفيه والظاهر انه مما لا خلاف فيه ولا العقل فيعطى المجنون
والظاهر انه مما لا خلاف فيه وهل يشترط فيه طهارة المولد فيه اشكال والاحوط الاشتراط وهل
يشترط فيه العدالة او لا المعتمد هو الثاني وفاقا للمعظم وربما قيل بالاول وهو ضعيف

لا يعتبر ولا يشترط الحول ومضى سنة كاملة في وجوب الخمس الواجب فيما عدا الارباح
كالواجب في الغنايم والمعادن والكنوز وغيرها كما بل متى حصل ما يجب فيه وقد صرح بذلك
الخمس تحقق وجوب الخمس كتحقق وجوب الصلوة عند دخول الوقت وقد صرح بذلك في
الشرايع والتحرير والمنتهى والارشاد والقواعد والبيان وحاشية شرايع ولك ومجمع الفائدة والمدارك
والذخيرة والكفاية وشرح المفاتيح والرياض ولهم وجوه ما ذكره جماعة منهم ففي المنتهى في
بحث المعادن لا يعتبر الحول وهو قول عامة الفقهاء وقال اسحق لا شيء في المعدن حتى يحول
عليه الحول لنا وجوب الخمس بعد الحول لنفسه لعموم الاوامر بالايجاب مطلقا بغير دليل فيكون
ثابتا ولانه مال مستفاد من الارض فلا يعتبر في وجوب حقه الحول كالركاز ولان الحول
الحول انما يعتبر فيما يكامل نماؤه للتزايد وههنا لا نماء له فلا اعتبار للحول وفي مجمع
الفائدة عدم اعتبار الحول في مطلق الخمس كانه اجماعي وللاصل وعموم الادلة وفي
لك اما عدم اعتبار الحول في غير الارباح فمجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه
قول العلماء كافة الا من شذ من العامة حيث ذهب الى ان الواجب في المعدن الزكوة
لا الخمس وفي الذخيرة لا يعتبر الحول في الخمس بل متى حصل ما يجب فيه الخمس وجب الخمس
والظاهر انه متفق عليه بين الاصحاب ويدل عليه اطلاق الادلة وفي الكفاية ولا يعتبر

الحول فيما عدا الارباح بلا خلاف في ذلك بينهم وفي شرح المفاتيح لا يخفى انه لا يعتبر الحول
في غير الارباح وهو اجماعي بل قال في هي انه قول علمائنا اجمع الا من شذ ويدل
عليه ظواهر الاحتياط وفي الرياض لا يعتبر الحول فيها ولا في غيرها مما مضى باجماع
الظاهر المصرح في جملة من العبارات المحكي كتابا او سنة انتهى وهل يجب الاخراج فورا فيكون
وجوب الخمس فوريا او لا فيكون واجبا موسعا صرح بالاول في لك والروضة ففي الاول
لا فرق بين الارباح وغيرها في عدم اعتبار الحول بل يجب في جميع الاصناف المتقدمة
من حين الملك وجوبا مضيقا في غير الارباح وفي الثاني الوجوب في غير الارباح مضيق
وفيه نظر بل الاحتمال الثاني عندي في غاية القوة والمتانة لوجوه منها اصالة
براءة الذمة عن الوجوب فورا ومنها ان الغالب فيما شرع ما يجب التوسعة وعدم الفور
فكذا محل البحث الحاقا له بالغالب وعملا بالاستقراء ومنها ان الحكم بالفورية يستلزم
لتقييد اطلاق الاوامر بالاخراج بناء على المشهور المختار من ان الامر المطلق لا يفيد
الفور ولو شرعا والاصل عدم التقييد ومنها ان الفورية يستلزم الحرج والعظم و
العسر الشديد فيكون مدفوعا بما دل على نفي الحرج عقلا وشرعا ومنها خلو النصوص عن
الاشارة الى ما سح لو فرض الدواعي عليها ومنها عدم حكايتها نقلا عن احد من المعصومين
ولا عن احد من العلماء المتقدمين بل الظاهر من سيرتهم خلافها ومنها انه لو وجب الاخراج
والايصال الى المستحق فورا لما جاز البسط على افراد الاصناف حيث يكون الواحد من
كل صنف حاضرا والباقون غائبين وهو باطل قطعا واحتمال كون ذلك غير مناف
للفورية باطل جدا كاحتمال استثناء هذا المقدار من الفورية ومنها انه لو وجب
فورا لما جاز تاخير الصلوة والعبادات الموسعة المنافية لهما الى الفراغ منهما بناء على ان
الامر بالشيء نهي عن ضده الخاص وهو يستلزم لعدم الامر به والتهيؤ قطعا وفيه
نظر لا يقال الخمس مال الغير فيجب ايصاله الى صاحبه فورا لانا نقول لا نم الصغرى وان
قلنا بتعلقه بالعين سلمنا ولكن نمنع كلية الكبرى بحيث يشمل محل البحث ولا يقال
الخمس عوض عن الزكوة وهي واجبة فورا فكذا العوض لانا نقول لا نم المقدمة الاولى

سلمناها ولكن نمنع الثانية سلمناها ولكن نمنع من اصالة اشتراك العوض والمعوض
في جميع الاحكام ولانه قد صرح الاصحاب في خمس الارباح بجواز تاخيره عن وقت ظهوره
الى سنة كما يأتي اليه الاشارة ولو كان خمس غير الارباح يجب اخراجه موسعا لما كان بينهما
فرق مع ظهور عباراتهم في الفرق بينهما من جهة الاخراج فانهم قالوا لا يعتبر الحول في شيء من
الخمس ولكن يؤخر ما يجب في ارباح التجارات احتياطا للمكتسب لانا نقول لا نم تصريح جميع
الاصحاب بذلك فان معظم المتقدمين لم نجد تصريحهم بذلك ظاهر من كثير منهم التوسعة في جميع
انواع الخمس ثم ان المصرحين بذلك ظاهر من كثير منهم بذلك اختلفوا فمنهم من اوجب للتاجر
في الارباح وعلى هذا يكون الفرق بين خمس الارباح وغيره من جهة الاخراج في غاية الظهور
اذ لا قائل على الظاهر بوجوب للتاجر في خمس غير الارباح ومنهم من جوز التقديم في خمس الارباح
ايضا وعلى هذا قد يشكل الفرق لولا التضيق في غير الارباح ولكن قد يقال لعل وجه الفرق على
هذا القول بثبوت التوسعة في خمس الارباح بالاجماع دون غيره لاحتمال توقفهم او
توقف بعضهم او مصيره الى التضييق فيه ويحتمل ان يفرق على هذا بوجه آخر بان يقال
خمس غير الارباح يجب موسعا من حين حصوله ظاهرا وفي نفس الامر ولا كذلك خمس الارباح
فانه يجب عند حصوله بحسب الظاهر واما الواقع فيكون مراعيا فتم وبالجملة لم يحصل لي العلم
ولا الظن باتفاق الاصحاب على الفورية في غير الارباح ولو سلم الاجماع فلا اشكال في انه
لا يقاوم الوجوه المتقدمة على التوسعة كما لا يخفى ولا فرق في التوسعة بين الوكيل والموكل
ولكن الاحوط لهما الفورية واما خمس الارباح فهل يجوز تاخيره من حين حصوله الى ان
يمضي سنة كاملة او لا بل يجب اخراجه وايصاله الى المستحق فورا المعتمد هو الاول كما صرح
به في جملة من الكتب ففي السراير لا يجب عليه ان يخرج منه الخمس بعد حصوله له واخراج
ما يكون بقدر نفقته لان الاصل براءة واخراجه على الفور او وجوبه ذلك الوقت
يحتاج الى دليل شرعي والشرع خال منه بل اجماعنا منعقد بغير خلاف انه لا يجب
الا بعد مؤنة الرجل طول سنته فاذا فضل بعد ذلك شيء اخرج منه الخمس من قليله
وكثيره وايضا فالمؤنة لا نعلمها ولا نعلم كميتها الا بعد مضي سنته لانه ربما ولد له الاولاد

او تزوج له الزوجات او انهدمت داره ومسكنه او ماتت دابته التي يحتاج اليها او اشترى
خادما يحتاج اليه او دابة يحتاج اليها الى غير ذلك مما يطول تعداده وذكره والقديم
ما كلفه الا بعد هذا جميعه ولا اوجب عليه شيئا الا فيما يفضل عن هذا جميعه طول سنته
وقال شيخنا ابو جعفر في عقوده ووجوب الخمس فيه وقت حصوله بعد المعادن الى
عددها ابو ليل في لم واستثناء الكنوز فانه قال اما الكنوز فانه يراعى فيها النصاب الذي
فيه الزكوة والعوض ويراعى فيه مقدار دينار وما عداهما لا يراعى فيه مقدار ولو دار مخينا
جميع ما يجب على اختلافه لما قال وقت وجوب الخمس فيه وقت حصوله لان احدا لا يقول
لانه وغيره من اصحابنا في المكاسب والارباح والزراعات والاستفادات لا يجب فيه الخمس
الا بعد مؤنة الرجل طول سنته وقد ذكر ابن البراج في كتابه المسمى بالتعريف قال والوقت
الذي يجب اخراج الخمس فيه من المعادن هو وقت احدها فلو كان يجب اخراج الخمس من جميع
ما يجب فيه الخمس من الاجناس وقت حصوله لما افرد المعادن بالذكر دون غيرها وفي الشرايع
لا يعتبر الحول في شيء من الخمس ولكن يؤخر ما يجب في ارباح التجارات احتياطا للمكتسب وفي
عد لا يعتبر الحول فيما يجب فيه الخمس لكن يؤخر في الارباح احتياطا للمتكلف وفي التحرير
لا يجب الخمس في الارباح على الفور بل يتربص الى تمام السنة ويخرج عن الفاضل خمسه
ولا يراعى في شيء مما يجب فيه الخمس وفي الارشاد لا يعتبر الحول في الخمس بل متى حصل ما يجب
فيه الخمس وجب الخمس وفي المنتهى لا يجب في الفوايد المذكورة من الارباح والمكاسب على
الفور بل يتربص الى تمام السنة ويخرج عن الفاضل خمسه لعدم الدليل الدال على الفورية
مع اصالة براءة الذمة ولان في الايجاب على الفور ضررا عظيما اذ المؤنة غير معلومة المقدار
الا بعد مضي المدة لجواز ان يولد له فيتزوج النساء او يشتري الاماء والمنازل او يحوب عقارا
فيحتاج الى عمارته الى غير ذلك من الامور المتجددة مع ان الخمس لا يجب الا بعد ذلك كله
فكان من عناية الشارع بالمكلف تاخير الوجوب الى تمام الحول وفي البيان لا يعتبر الحول في الوجوب
بمعنى توقف الوجوب عليه بل بمعنى تقدير الاكتفاء ولكن يجوز تاخيره الى آخره احتياطا له
له وللمستحق لجواز زيادة النفقة بسبب العارض او نقصها وفي الدروس ولا يتوقف

فى الارباح على الحول خلافا لابن ادريس نعم يجوز تاخيره احتياطا للمكلف وفى الروضة
ويتخير بين تعجيل اخراج ما يعلم زيادته عليها والصبر الى تمام الحول لان الحول معتبر فيه
بل لاحتمال زيادة المؤنة ونقصانها فانها تخمين وحدس وفى حاشية يع للاردبيلى
ان الحول لا يعتبر فى شىء من اقسام الخمس ولا فى ارباح التجارات والاكتسابات والتاخير
فى هذا النوع الى اخر الحول انما هو للارتفاق بحال المكتسب ومؤنته المستثناة من الارباح
فلا يجب فيها الخمس وانما يعلم المؤنة بمضى الحول وانقضائه فقبل ذلك يحتمل الزيادة
والنقصان فانه قد يظن شىء على وجه فيتبين خلافه وفى المدارك والذخيرة والكفاية
واما الارباح فالمشهور عدم اعتبار الحول فيها بمعنى وجوب الخمس فيما علم زيادته
عن مؤنة السنة وجوبا موسعا من حين حصول الربح الى تمام الحول احتياطا للمكتسب
لاحتمال زيادة مؤنته بتجدد ولد او مملوك او زوجة او حصول عمارة او غير ذلك حتى تعتراه فى
فى حاله ونحو ذلك وفى الرياض يحتاط فى الارباح بالتاخير الى كمال الحول لاحتمال
تجدد مؤنة ولاخلاف فيه انتهى ولا فرق فى جواز التاخير الى انقضاء الحول بين ان يعلم
عند ظهور الربح بزيادته على المؤنة اولا وهل يجوز الاخراج والدفع الى المستحق عند ظهوره
وفى اول الحول وفى اثنائه فى صورة علمه بزيادة الربح عن المؤنة وضعها او لا بل يجب التاخير
الى ان يمضى الحول الظ هو الاول وفاقا لجملة من الكتب ففى التحرير لو احتسب من اول
السنة ما يكفيه على الاقتصاد واخرج خمس الباقى معجلا كان افضل وفى المنتهى لو
تبرع بتعجيله بان يحتسب من اول السنة ما يكفيه على الاقتصاد واخرج خمس الباقى
كان افضل لان فيه تعجيلا بالطاعة وادفاع المحتاج وسرعة المغفرة ودفعا لاحتمال
عدم الوصول المانع من وساوس النفس والشيطان ولصلة الذرية الطيبة التى قد مر ما
فيها من الثواب العظيم والاجر الجزيل وفى البيان لو علم الاكتفاء فى اول الحول وجب
الخمس ولكن يجوز تاخيره الى اخره وفى المدارك وربما ظهر من كلام ابن ادريس فى سرائره
عدم مشروعية الاخراج قبل الحول فانه قال المستفاد من الارباح والمكاسب والزراعات
لا يجب فيها شىء بعد حصولها بل بعد السنة لجواز تجدد الاحتياج وبدفعه اطلاق الاخبار

المتضمنة

المتضمنة لثبوت الخمس فى هذا النوع من دون اعتبار الحول وفى الذخيرة والكفاية المشهور انه لا
يتعين عليه الاخراج من حين ظهور الربح ولا التاخير الى انقضاء الحول بل له التقديم والتاخير وظاهر
ابن ادريس فى السرائر عدم مشروعية الاخراج قبل تمام الحول ويدل على الاول عموم الاخبار
فى الرياض نعم يحكى الحلى عدم مشروعية الاخراج قبله وان علم زيادته عن مؤنة
السنة وفى استفادته من عبارته الموجودة فى السرائر اشكال بل ظاهرها عدم وجوب
الاخراج قبله فورا كما هو ظاهر باقى الاصحاب ايض ومع ذلك هو على تقديره ضعيف بد فعه
ظاهر اطلاق الادلة بل فى بعض الاخبار ان الحائط المحيط فيه الخمس وانه قلنا مثله
ما انه لكن مع قصور سنده وضعفه يجب تقييده بما دل استثناء مؤنة السنة انتهى وينبغى
التنبيه على امور الاول اذا اعطى فى اول الحول او فى اثنائه ح ينوى الوجوب ويكون مؤديا
للواجب كما فى ساير الواجبات الموسعة الثانى اذا لم يعط حتى خرج الحول فهل يجب الاعطاء
فورا ويصير الوجوب مضيقا اولا فيه اشكال والاحوط الاول وان كان الثانى فى غاية القوة الثالث
اذا اعطى قبل انقضاء الحول ثم تبين له عدم كفاية الربح للمؤنة فهل يسترجع من المستحق مطلقا
ولو كان ذلك عالما او لا مط ولو كان باقيا او يسترجع اذا كان باقيا والا فلا الى الثانى
فى الك فانه قال لو عجل الاخراج فزادت المؤنة لم يرجع على المستحق مع علمه بالحال ولو
تلف العين وفى جواز رجوعه هنا مط تردد انتهى وهو احوط بالنسبة الى المالك بل فى غاية
القوة خصوصا فيما اذا تلف العين ولا فى ذلك فرق بين حصة الامام والمسلم الى ساير
وغيرها السابع اذا وكل للاخراج قبل الحول وقبض الوكيل فهل يكون كالموكل فى التوسعة
قبل مضى الحول او يجب على الوكيل الاخراج فورا الاقرب الاول الا ان يدل التوكيل على الفورية
الخامس اذا لم يعلم قبل مضى الحول بكفاية الربح للمؤنة فهل يجوز الدفع الى المستحق ح بنية
الوجوب ولا المعتمد الثانى لان شرط الوجوب الزيادة على المؤنة وهو هنا مشكوك فيه
والشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط ولو دفع بقصد التقرب ثم تبين كفاية الربح
للمؤنة فهل يجزى ولا فيه اشكال ولكن الاقرب الاجزاء السادس اذا علم بالكفاية واراد
التاخير الى تمام الحول فهل يجوز التصرف فى جنس الربح فى اثناء الحول بالعقود الناقلة كالبيع

والصلح والهبة لا لاجل المؤنة او لا بل يجب عليه ابقاؤه الاحوط الثانى بل هو فى غاية القوة
واذا لم يعلم بالكفاية ففى جواز التصرف المذكور ح اشكال والاحوط العدم وان كان الجواز
فى غاية القوة واذا تبين الكفاية بعد مضى الحول فالاحوط الضمان بل هو فى غاية القوة
السابع هل مبدء الحول عند ظهور الربح او عند الشروع فى التكسب صرح بالثانى فى الدروس
فانه قال مبدء الحول من حين الشروع فى التكسب بانواعه واذا تم خمس ما فضل وصرح
فى الاول فى لك وك ففى الاول انما يعتبر الحول بسبب الربح فيعتبر فيه مؤنة السنة
المستقبلة وفى التنقيح لو قيل باعتبار الحول من حين ظهور شىء من الربح ثم احتساب الارباح
الحاصلة بعد ذلك الى تمام الحول واخراج الخمس من الفاضل عن مؤنة ذلك الحول كان
كان حسنا انتهى وهو جيد اختلف الاصحاب فى جواز نقل حصة غير الامام
من الخمس وهى التى تختص بالاصناف الثلثة عن البلد الذى حصل فيه الى غيره مع وجود
المستحق فى ذلك البلد فى زمن الغيبة على قولين الاول انه يجوز خصوصا لطلب المساواة
بين المستحقين او الاشد حاجة وهو للمدارك والكفاية والذخيرة ولك وموضع من مجمع الفائدة
والرياض والمحكى عن الحلى ولهم الاصل واطلاق قوله تع انما غنمتم الاية الثانى انه
لا يجوز وهو للسرائر والوسيلة والشرايع والنافع والمعتبر والتبصرة والقواعد والارشاد
والمنتهى والدروس والمحكى عن المبسوط وكره والمحكى عن عامة المتأخرين انه مع
مع مطالبة المستحق فلا يجوز وفيه اولا انه مع عدم رضاء المستحق لا مط وثانيا ان كليته
الكبرى ممنوعة والاقرب عندى هو القول الاول ولكن مراعات القول الثانى احوط
وينبغى التنبيه على امور الاول اذا نقل فهل يضمن على الحنابلة من جوازه او لا ظاهر لك
وموضع من مجمع الفائدة الثانى والمستفاد من ك والكفاية والذخيرة والرياض والمحكى
عن الحلى الاول وهو احوط ولكن فى تعينه نظر واما على القول الثانى من عدم جواز
النقل فصرح بانه يضمن فى عدة كالتحرير والبيان والشرايع والمعتبر قال فيه وفى هى
لعدوانه بالتاخير الثانى لو فقد المستحق فى البلد الذى حصل فيه الخمس فيجوز النقل
ح كما فى الوسيلة والنافع ويع والمعتبر والارشاد والمنتهى والتحرير ولك ومجمع الفائدة

والرياض

والرياض بانه توصل الى ايصال الحق الى المستحق فيجوز ولا يضمن لو تلف مع عدم التفريط كما فى المنتهى
والتحرير ومجمع الفائدة وك فوطط فيه مجمع الفائدة الظن ومؤنة النقل هنا على المالك كما
صرح به فى لك لان ايصال الخمس الى مستحقه واجب عليه فيجب عليه مقدماته ايض وكذا مؤنة
النقل عليه ان وجد المستحق فى البلد وجوزناه الثالث يجوز نقل حصة الامام ع الى غير البلد
الذى حصل فيه الخمس ان لم يكن فيه المجتهد الذى يتولاها وكان موجودا فى البلد ينقل
اليه لان حصة الامام ع لا يتولاها غير المجتهد فى زمن الغيبة واذا فقد كان كفقد المستحق
المجوز للنقل يعطى الخمس من حضر البلد ولا يجب تتبع الغايب كما فى ن و
التحرير والمنتهى وعزاه فيه الى علمائنا وقال لان به يكون مؤديا بدفع الخمس الى مستحقه
فبرء العهدة ولان فى تتبع الغايب الا باعد مشقة عظيمة وربما تلف المال وذهب كثرة
اختلف اصحابنا فى حكم الخمس الواجب فى الغنايم والكنوز والمعادن والارباح
وغيرها فى زمان الغيبة كهذا الزمان على اقوال كثيرة انه ساقط ولا يجب على المالك اخراجه
مط وقد اشار اليه جماعة ففى المقنعة قد اختلف اصحابنا فى حديث الخمس عند الغيبة
وذهب كل فريق الى مقال فمنهم من يسقط فرض اخراجه لغيبة الامام ع بما تقدم من الرخص
فيه من الاخبار ثم قال وانما اختلف اصحابنا فى هذا الباب لعدم ما يلجؤ اليه فيه من صريح
الالفاظ وفى النهاية وما يستحقونه من الاخماس فى الكنوز وغيرها فى حال الغيبة فقد اختلف
قول اصحابنا فيه وليس فيه نص معين الا ان كل واحد منهم قال قولا يقتضيه الاحتياط
فقال بعضهم انه جار فى حال الاستتار مجرى ما ابيح لنا من المناكح والمتاجر ثم قال اما
التصرف على ما تضمنه هذا القول فهو ضد الاحتياط والاولى اجتنابه حسب ما قدمناه وفى السرائر
ما يستحقونه من الاخماس فى الكنوز والمعادن والارباح والمكاسب والزراعات فى حال الغيبة
فقد اختلف اقوال الشيعة وليس فيه نص معين فقال بعضهم انه جار فى حال الاستتار مجرى ما
ابيح لنا من المناكح والمتاجر والمساكن وهذا لا يجوز العمل عليه ولا يلتفت اليه لانه ضد الدليل
ونقيض الاحتياط واصول المذهب لتصرف فى مال الغير بغير اذن قاطع وفى الشرايع ومع عدمه ع
قيل يكون مباحا وفى التحرير اختلف علماؤنا فى الخمس فى غيبة الامام ع فاسقطه قوم وفى

المنتهى اسقطه وتم عملا بالاحاديث الدالة على تخصيصه بشيعتهم ثم قال اما الاباحة والتصرف
على وجه التحليل كما ذهب اليه بعض اصحابنا فهو غلط وفي المختلف احتج القائلون بالاباحة
كسلار وغيره بالاحاديث الدالة على الاباحة وفي الدروس وفي غيبته ع قيل يسقط وفي
التنقيح هنا اقوال احدها اسقاطه حال الغيبة محتجا باحاديث الرخص في اباحة الخمس انتهى
وربما يظهر من جماعة من متاخري المتاخرين الميل الى هذا القول وللاصحاب اختلاف كثير في امر الخمس في
زمن الغيبة والقول باباحته فيه مطلقا لا يخلو عن قوة لكن الاحوط عندي صرفه الى الجميع في
الاصناف الماخوذين وفي الذخيرة وقد ذكرنا سابقا سقوط خمس الارباح في زمان الغيبة
والمستفاد من الاخبار الكثيرة كصحيحة الحرث بن المغيرة النصري وصحيحة الفضلاء وصحيحة زرارة
وصحيحة علي بن مهزيار وصحيحة ضريس وحسنة الفضيل ورواية محمد بن مسلم ورواية داود بن
كثير ورواية الحرث بن المغيرة النصري ورواية معاذ بن كثير ورواية اسحق بن يعقوب ورواية
عبد الله بن سنان ورواية حكيم مؤذن بني عبس اباحة الخمس للشيعة ثم قال وبالجملة
القول باباحة الخمس مطلقا في زمان الغيبة لا يخلو عن قوة ولكن الاحوط عندي صرفه الى الجميع
في الاصناف الموجودين وفي موضع من مجمع الفائدة واشد اشكالا وجوب الخمس حتما
على الشيعة خصوصا وجوب الحصة حال الغيبة لورود عدمه في اخبار كثيرة مع اجمال ما يدل
على الوجوب في هذا الصنف على الاحتياط ووجوب ما عدا الحصة واستحبابها معه مطلقا
او مع عدم الحاجة ممكن ويمكن المخالفة لا يخلو عن اشكال وفي مقام اخر منه بل الظاهر اباحة
مطلق التصرف في اموالهم للشيعة خصوصا مع الاحتياج لعموم الادلة وهي روايات ثم قال
وما يدل على خلاف ذلك يمكن حمله على غير الشيعة او غير محل الضرورة او بالعلة وعدم
الصحة واعلم ان عموم الاخبار الاول يدل على السقوط بالكلية زمان الغيبة والحضور
بمعنى عدم الوجوب الحتمي فكانهم ع اخبروا بذلك فعلم عدم الوجوب الحتمي ولكن ينبغي الاحتياط
التام وعدم التقصير في اخراج الحقوق خصوصا الاصناف الثلثة من كل غنيمة ثم قال
بل لو صرف حصته ع ايضا في الذرية العلوية اظن عدم الباس وبراءة الذمة بذلك
وان لم يقدر على الجزم بالوجوب والتضييق بذلك على صاحب الحق وفي المسالك بعد نقل

رواية لا يخفى قوة دلالة هذا الحديث على تحليل حق الامام ع في خصوص النوع المعروف
في كلام الاصحاب بالارباح فاذا اضفته الى الاخبار السابقة الدالة بمعونة ما حققناه على
اختصاصه ع بخمسها عرفت وجه ما ذهب اليه بعض قدمائنا الى عدم وجوب اخراج خمس
في حال الغيبة وتحققت ان استضعاف المتاخرين له ما بين عن قلة الفحص عن الاخبار
ومعانيها والقناعة بتقليد النظر فيها وفي الحدائق في مقام ذكر الاقوال في المسئلة الثاني
القول بسقوطه كما نقله شيخنا المتقدم في صدر عبارته وهو مذهب سلار وعليه انقله
عنه في لف وغيره قال لعدان ذكر المنع عن التصرف فيه زمن الحضور الاباحة مع وفي
هذا الزمان قد خللوا التصرف فيه كرما وفضلا لنا خاصة واختاره هنا العلامة الفاضل
الخراساني وشيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني ومستندهم فيه اخبار التحليل
وهذا القول مشهور الان بين جملة من المعاصرين انتهى ولهذا القول اخبار كثيرة دالة على
سقوط الخمس في هذا الزمان منها خبر زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير الذي وصفه
في المنتهى ولف ومجمع الفائدة ولك وحره وغيرها بالصحة عن ابي جعفر ع قال قال
امير المؤمنين ع هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لا يؤدون الينا حقنا الا وان
شيعتنا من ذلك وابنائهم في حل وغيرها ومنها خبر الحرث بن المغيرة النصري الذي
قال بعض الاجلة ورواه في كتاب علل الشرائع وغيره وابائهم عن حق ابنائهم وعلله الاخ انتهى م
وصفه بالصحة في مجمع الفائدة ولك وحره وغيرها عن ابي عبد الله ع قال قلت له
ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا
لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى اباي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ
الشاهد الغائب ومنها خبر علي بن مهزيار الذي وصفه بالصحة في لف ولك ومجمع الفائدة
وغيرها قال قرأت في كتاب لابي جعفر ع عن رجل يسأله ان يجعله في حل من ماكله
ومشربه من الخمس فكتب من اعوزه شيء من حقي فهو في حل ومنها خبر عمر بن يزيد
الذي وصفه بالصحة في لف ومجمع الفائدة وغيرها قال رأيت ابا سيار مسمع بن عبد
الملك وقد كان حمل الى ابي عبد الله ع مالا في تلك السنة فرده عليه فقلت له لم رد عليك
ابو عبد الله ع المال الذي حملته اليه فقال اني قلت له حين حملت اليه المال اني كنت وليت

الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها
عنك او اعرض لها وهي حقك الذي جعله الله تعالى لك في اموالنا فقال وما لنا
من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كلها لنا فما اخرج الله من شيء فهو
لنا قال قلت انا احمل اليك كله فقال لي يا ابا سيار قد طيبناه لك واحللناك منه
فضم اليك مالك وكلما في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون ويحل لهم ذلك
الى ان يقوم قائمنا قال في مجمع الفائدة انها صحيحة الا ان مسمع ما صرح بتوثيقه بل مدح
ومنها خبر ضريس الكناسي الذي وصفه بالصحة في لف ومجمع الفائدة قال قال ابو
عبد الله ع اتدري من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل
خمسنا اهل البيت ع الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم لميلادهم ومنها ما نقله بعض
الاجلة فقال روى ق في العلل في الصحيح عن الباقر ع قال ان امير المؤمنين ع حللهم
من الخمس يعني الشيعة ليطيب مواليدهم وقد وصف هذه الرواية بالصحة في لف
ايضا ومنها خبر يونس بن يعقوب قال كنت عند الصادق ع فدخل رجل من القماطين
فقال جعلت فداك يقع في ايدينا الارباح والاموال وتجارات نعرف ان حقك
فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وقد عد
هذه الرواية في لف ولك من الموثق ولكن في مجمع الفائدة قال في لف موثقة وليست بظاهر
لوجود محمد بن سنان ومحمد بن سالم على اختلاف النسخ والاصح الاول ومنها ما اشار اليه
بعض الاجلة فقال روى الشيخ عن الموثق عن الحرث بن المغيرة النصري قال دخلت على
ابي جعفر ع فقال روى الشيخ في الموثق عن الحرث بن المغيرة النصري قال جلست عنده
فاذا نجية قد استاذن عليه فاذن له فدخل فجثى على ركبتيه ع قال جعلت فداك
اريد ان اسالك عن مسئلة والله ما اريد بها الا فكاك رقبتي من النار فكانه رق
له فاستوى جالسا فقال يا نجية سلني فوالله لا تسالني اليوم عن شيء الا اخبرتك
به قال جعلت فداك ما تقول في فلان وفلان قال يا نجية ان لنا الخمس في كتاب
الله تعالى ولنا الانفال ولنا صفو المال وهما والله اول من ظلمنا حقنا في كتاب الله واول

من حمل الناس على رقابنا ودماؤنا في اعناقهما الى يوم القيامة وان الناس ليتقلبون في حرام
الى يوم القيامة بظلمنا اهل البيت فقال نجية انا لله وانا اليه راجعون هلكنا
ورب الكعبة قال فرفع فخذه عن الوسادة فاستقبل القبلة فدعا بدعاء لم افهم منه
شيئا الا انا سمعنا في اخر دعائه وهو يقول اللهم انا قد احللنا لشيعتنا ومنها ما اشار اليه
بعض الاجلة فقال روى في في وفي يب بسنده في الاول الى محمد بن سنان وفي الثاني
الى حكيم مؤذن بني عبس قال سألت الصادق ع عن قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم الاية
فقال ع هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكوا ومنها
خبر الثمالي قال سمعته يقول ان احللنا له شيئا اصابه من اعمال الظالمين فهو له حلال
وما حرمناه من ذلك فهو حرام ومنها خبر سالم بن مكرم الذي وصفه بالحسن بعض الاجلة
قال قال رجل حلل الفروج ففزع ابو عبد الله ع فقال له رجل ليس يسالك ان يعترض عن الطريق
انما يسالك خادما يشتريها او امراة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه فقال
هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب الميت والحي وما يولد منهم الى يوم القيامة فهو لهم حلال
والله لا يحل الا لمن احللنا له ولا والله ما اعطينا احدا ذمة وما لاحد عندنا عهد ولا لاحد
عندنا ميثاق ومنها خبر محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيامة
ان يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب خمسي وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم
ولتزكوا اولادهم ومنها ما نقله بعض الاجلة فقال روى ق في كتاب كمال الدين وتمام
النعمة عن محمد بن عصام الكليني قال حدثنا محمد بن يعقوب الكليني عن اسحق بن يعقوب
قال سالت محمد بن عثمان العمري ان يوصل الى كتابا قد سالت فيه عن مسائل اشكلت
علي فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان ع اما ما سالت عنه الى ان قال فاما
المتلبسون باموالنا فمن استحل منها شيئا فاكله فانما ياكل النيران واما الخمس فقد ابيح
لشيعتنا وقد جعلوا منه في حل الى وقت ظهور امرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث ومنها ما
نقله بعض الاجلة ايضا فقال روى في في عن ابي حمزة عن الباقر ع في حديث قال ان
الله تعالى جعل لنا اهل البيت سهاما ثلثة في الفيء الى ان قال نحن اصحاب الخمس والفيء وقد حرمنا

على جميع الناس ما خلا شيعتنا الحديث ومنها خبر داود الرقي عن الصادق ع قال سمعته يقول الناس
كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك ومنها خبر معاذ بن كثير عن الصادق ع
قال موسع على شيعتنا ان ينفقوا مما في ايديهم بالمعروف فاذا قام قائمنا حرم على كل ذي كنز
كنزه حتى ياتيه به يستعين به على عدوه ومنها ما نقله بعض الاجلة فقال روى الامام
العسكري ع في تفسيره عن ابائه عن امير المؤمنين ع انه قال لرسول الله ص قد علمت يا رسول
الله انه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر فيستولى على خمسي من السبي والغنائم ويبيعونه
ولا يحل لمشتريه لان نصيبي فيه وقد وهبت نصيبي فيه لكل من ملك شيئا من ذلك
من شيعتي ليحل لهم منافعهم من مأكل ومشرب ولتطيب مواليدهم ولا يكون اولادهم اولاد
حرام فقال رسول الله ص ما تصدق احد افضل من صدقتك وقد تبعك رسول الله ص في فعلك
احل الشيعة كل ما كان فيه من غنيمة او بيع من نصيبه على واحد من شيعتي ولا احلها انا ولا انت
لغيرهم ومنها خبر الفضيل قال قال الصادق ع قال امير المؤمنين ع لفاطمة ع احلي نصيبك من
الفيء لاباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال الصادق ع انا قد احللنا امهات شيعتنا لابائهم ليطيبوا ومنها
خبر عليا الاسدي قال وليت البحرين فاصبت مالا كثيرا فانفقت واشتريت متاعا
كثيرة واشتريت رقيقا وامهات اولاد وولد لي ثم خرجت الى مكة فحملت عيالي وامهات
اولادي كثيرة واشتريت رقيقا وامهات اولاد وولد لي ثم خرجت الى مكة فحملت عيالي
وامهات اولادي ونسائي وخمس ذلك المال فدخلت على ابي جعفر ع فقلت له اني وليت
البحرين فاصبت مالا كثيرا واشتريت رقيقا واشتريت امهات اولاد وولد لي وانفقت وهذا
خمس ذلك المال وهؤلاء امهات اولادي ونسائي قد اتيتك به فقال اما انه كله لنا وقد
قبلت ما جئت به وقد حللتك من امهات اولادك ونسائك وما انفقت وضمنت لك
علي وعلى ابي الجنة ومنها خبر عبد العزيز بن نافع قال طلبنا الاذن على الصادق ع وارسلنا اليه
فارسل الينا ادخلوا اثنين اثنين فدخلت انا ورجل معي فقلت للرجل احب ان تستاذن في
المسألة فقال نعم فقلت له جعلت فداك ان ابي كان ممن سباه بنو امية وقد علمت ان بني
امية لم يكن لهم ان يحرموا ولا ان يحلوا ولم يكن لهم مما في ايديهم من قليل ولا كثير وانما ذلك

لكم

لكم فاذا ذكرت الذي كنت فيه دخلني من ذلك ما يكاد يفسد علي ما انا فيه فقال انت
في حل مما كان من ذلك وكل من كان في مثل حالك من ورائي فهو في حل من ذلك فقال
فقمنا وخرجنا وسبقنا معتب الى النفر القعود الذين ينتظرون اذن ابي عبد الله ع
فقال لهم قد ظفر عبد العزيز بن نافع بشيء ما ظفر بمثله احد قط قيل له وما ذاك ففسره لهم
فقام اثنان فدخلا على ابي عبد الله ع فقال احدهما جعلت فداك ان ابي كان من سبايا بني
امية لم يكن لهم من ذلك من قليل ولا كثير وانا احب ان يجعلني من ذلك في حل فقال
وذلك الينا ما ذلك الينا ما لنا ان نحل ولا ان نحرم فخرج الرجلان وغضب ابو عبد الله ع
فلم يدخل عليه في تلك الليلة الا بدأ ابو عبد الله ع فقال الا تعجبون من فلان يجيئني
فيستحلني مما صنعت بنو امية كانه يرى ان ذلك الينا ولم ينتفع احد في تلك الليلة
بقليل ولا كثير الا الاولين فانهما غنيا بحاجتهما وعندي ان هذا القول في غاية الضعف بل
المعتمد هو وجوب اخراج الخمس في زمن الغيبة وعدم سقوطه سواء في ذلك حصة الامام
وحصص الاصناف الباقية وسواء في ذلك الارباح وغيرها وهو للمعظم وارباب الاقوال
الاتية ولهم على ذلك وجوه منها ما تمسك به جدي قدس سره في شرح المفاتيح قال في
جملة كلام له لان المقام مما يعم به البلوى ويشتد اليه الحاجة والناس في غاية الاباء من
اعطاء المال كما في الزكوة وفي الخمس اشد ثم اشد فلو كانت احاديث العفو مطلقا صحيحا
مقبولا متركا كما قال به من قال لاشتهر اشتهار الشمس في وسط النهار ولم يخف على المحدثين
في الاسناد فضلا عن الفقهاء الاعلام الماهرين المتبحرين المطلعين بل وسائر الشيعة اجمعين
ولكان المدار في الاعصار والامصار في زمن الائمة الاثني عشر ع في مدة تكون ثلثمائة تقريبا
على العفو لما عرفت من زمان امير المؤمنين ع انه سال فاطمة عليها السلام العفو فعقب في ما
روى في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن الباقر ع قال قال علي ع هلك الناس
في بطونهم اه وروي ايضا في العلل ان امير المؤمنين ع حللهم من الخمس ليطيب مولدهم الى غير
ذلك وفي عرض هذه المدة المديدة لو كان الشيعة محللين مختصين لما اختفى على المرأة فكيف
خفي على الماهرين واتفقوا على عدم العفو فتوى وعملا في الاعصار والامصار ومنها ما تمسك

به جماعة ففي شرح المفاتيح ورد منهم ع ان الخمس عطاء لآل رسول الله وبني هاشم عن الزكوة للعوام
فتركتفيشهم كما فرض الزكوة لتعيش الفقراء من غير بني هاشم فاي معنى لو دفع هذا المقرر
مطلقا وانفاء اشرف في الهلكة وعدم نجاتهم من الهلكة بخلاف غير السادة وورد منهم ع
عليكم بالدرايات دون الروايات وفي مجمع الفائدة في كلام حمله في مقام تا بيد ما عليه المعظم
ولبعد سقوط حقهم مع تحريم الزكوة عليهم ولبعد اسقاطهم ع ذلك مع عدم كونه مخصوصا
بهم لظاهر الآية والاخبار وفي الرياض في جملة كلام له مضافا وهو دلالة جملة من النصوص
وكلمة الاصحاب على ان الخمس انما شرع للتعويض عن الزكوة اكراما وصيانة لهم عن الاوساخ
ومن الواضح البين ان خمس ما عدا الارباح قليل التحقيق في غالب الاوقات جدا واما الغالب
حصوله انما هو منها فلو حللوه ع لم يحصل التلافي للسادة تلك الكرامة وهذا اوضح
شاهد واتين قرينة على ان ما ورد باباحتهم ع الخمس بقول مطلق او هذا النوع منه
للشيعة ليس باقيا على ظاهره من كونها على العموم والكلية الحاوية القياسية بل ينبغي صرف التاويل
اليه بحمله على المختص بهم ع او ما يعمه وغيره لكن في زمانهم ع خاصة ولهذا شواهد من
روايات المسئلة وفي مقام اخر في بعض النصوص المجبر سنده بالفتاوى والاعتبار
تعويضهم بل مطلق الذرية هنا عن الزكوة صونا لهم عن اوساخ ايدي الناس انتهى
لا يوم غاية ما يستفاد مما ذكر عدم سقوط الخمس بالمرة وليس فيه دلالة على عدم سقوط
شئ منه كحصة الامام ع لانه اذا فرض سقوط حصته ع لم يلزم منه محذور لكفاية
الباقي للسادة فالدليل اخص من المدعي ولا يمكن التتميم بالاجماع المركب بوجود القائل
بالفصل كما سياتي اليه الاشارة لا نا نقول لا يتم كفاية حصص الاصناف الباقية للسادة وحصول
الحكمة في شرعية الخمس بمجرد عدم سقوط حصص الاصناف الباقية سلمنا ولكن القول
بالفصل على تقدير تسليمه في غاية الشذوذ فلا يلتفت اليه سلمنا ولكن الحجة المذكورة
يكفي لدفع القول بالسقوط وهذا المقدار يكفي في صحة التمسك بها ومنها ما يمسك
به في مجمع الفائدة وشرح المقاصد المفاتيح من الاصل ففي الاول لاصالة عدم السقوط
وفي الثاني ومما يعضد المنع استصحاب البقاء على حاله وعدم العفو انتهى وفيه نظر لان

المكلفين

المكلفين في زمن الغيبة لم يجب عليهم الخمس في زمان من الازمنة حتى يتمسك باستصحاب
وجوبه في مقام الشك بل يجب هنا التمسك باصالة البراءة الذمة عن الوجوب فتأمل
ومنها ما تمسك به في المعتبر والسرائر وتقرير في الاول وانما اختلف اصحابنا في هذا
الباب لعدم ما يلجاء اليه من صريح الالفاظ وانما عدم ذلك لموضع تغليظ الخمس مع اقامة
الدليل بمقتضى العقل والاثر من لزوم الاصل في حرمة التصرف في غير المملوك الا باذن
المالك وحفظ الودايع لاجلها ورد الحقوق وفي الثاني بعد الاشارة الى القول بسقوط
هذا لا يعرج عليه ولا يلتفت اليه لانه ضد الدليل ونقيض الاحتياط واصول المذهب
وتصرف في مال الغير بغير اذن قاطع وفي الثالث بعد ذلك ايضا واعلم ان هذا
القول لعبد لضعف الادلة المقاومة لظاهر القران والاجماع على تحريم التصرف في مال
الغير بغير اذنه انتهى وفيه نظر ومنها ما تمسك به في شرح المفاتيح والرياض من
اطلاق قوله تعم واعلموا انما غنمتم الآية لا يقال الخطاب في الآية الشريفة مختص
بالمشافهين فلا يشمل الموجودين في زمن الغيبة فلا ينهض الآية الشريفة حجة على
وجوب الخمس فيه وقد اشار اليه هذا في الذخيرة فقال ان قلت ظاهر الآية اختصاصها
بالخطاب بالاصناف قلت الآية ظاهرها اختصاصها بالغنايم فلا يعم غيرها مع
انها لا تشمل زمان الغيبة بناء على ان الخطابات القرانية متوجهة الى الحاضرين في زمان
الخطاب والتسرية للحكم في غير الحاضرين مستند الى الاجماع وهو انما يتم مع التوافق في الشرايط
وهو ثم في محل البحث فلا ينهض الآية حجة على حكم زمان الغيبة سلمنا لكن لا بد من صرفها
اما بالحمل على كونها بيانا للمصرف او بالتخصيص جمعا بينها وبين الاخبار الدالة على التحليل
لانا نقول هذا مبني اما على القول فشمول الخطابات القرانية مطلقا ولو مثل الخطاب المذكور
للمشافهين والغايبين فواضح واما على القول باصالة عدم الشمول كما هو التحقيق فلان
اطلاق الخطاب في الآية الشريفة بالنسبة الى المخاطبين المشافهين يقتضي بقاءه الى
زمن الغيبة وعدمه فاذا وجب على هذا اخراج الخمس ولو في زمن الغيبة لو فرض بقاءه اليه
وجب على جميع المكلفين ذلك لعدم القائل بالفصل نعم هذا وقد اجيب عما ذكره في الذخيرة

في الرياض فقال اما الذي في الذخيرة عن الاسترابادي كلامه ثم قال فضعيف في الغاية
لما عرفت من عموم الغنيمة لكل فائدة اجماعا منا كما مضى وصرح بها في المنتهى وغيره ومنها ان ظاهر عموم الحكم في الاية لمن غاب عن زمن الرسول صلى الله عليه وآله حيث الحق بها فيها الثبوتية
في زمانهم ع وهو شامل لمن عن زمانه ع مع ان اخبار تحليل الخمس مؤبدا الى يوم القيامة كاشف
عن بقاء الحكم كذلك والا فلا معنى للتحليل بالكلية هذا مع ان الاجماع ماس على الشركة في الحكم
والاية المعتضدة له بالاضافة الى شرط الحضور مطلقة فالتقييد يحتاج الى دلالة هي في المقام
مفقودة مع ان دعوى اشتراط الحضور مما كاد ان يحصل القطع بفسادها بل فساده معلوم بالضرورة لان المبيح فرد من الغنيمة مع ندرته يقول بعض جهة التحليل على ما يوجب صرفها
لا من عدم الدليل وصرف الاية عن ظاهرها جمعا يتوقف على المعارض الاقوى وليس
لما مضى من عدم وضوح دلالة اخبار التحليل على ما يوجب صرفها عن ظاهرها بالاعتضاد
ومع ذلك فظهور الاية راجح بالاعتضاد بالشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون
المخالف لهم نادرا بل بالمرة جدا وباطلاق السنة المتواترة بايجاب الاخماس بل عمومها
ومع ذلك فالجمع غير منحصر فيما ذكر لامكانه بوجوه ومنها ما عليه جمهور اصحابنا من تخصيص
اخبار التحليل بالمناكح واخواتها خاصة ولا وجه لاولوية الاول على هذا انه لم يكن هذا
اولى كما هو كذلك جدا انتهى ومنها ان الحكم بسقوط الخمس في زمن الغيبة ان كان لاجل
كونه منسوخا فهو باطل لظهور الاتفاق على بطلان ذلك ولاصالة عدم النسخ مع فقد الدليل
القطعي ولا يجوز نسخ المقطوع ونسخ الكتاب بخبر الواحد ومع ذلك فهي كالصريحة في عدم
النسخ وايضا لو افادت النسخ للزم الحكم به بالنسبة الى جميع المكلفين وهو خلاف ظاهر
تلك الاخبار لان المستفاد منها اختصاص السقوط بالشيعة فقط فتم وان كان لاجل كون
عدم غيبة المعصوم والامام شرطا في الوجوب كما ان ذلك شرط في وجوب صلاة الجمعة
لعدان يختص طائفة بشرط دون البواقي ولا اختص الحكم بالسقوط بزمان الغيبة ونحوه

والدالة

والدالة على خلاف ظواهر الاخبار ولانه لا اشكال في عدم سقوط حق البعض الذين منهم بعض المعصومين
صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فيلزم ان لا يسقط في زمن الغيبة بطريق اولى وايضا لا دليل
لهم على السقوط سوى تلك الاخبار وهي غير دالة عليه لان غاية ما فيها الدالة على تحليل المعصوم ع
للخمس وهو لا ينافي وجوب الاخراج وان كان لاجل اذن المعصومين ع اجمعين وتحليلهم
فهو باطل لان ذلك امر من الموضوعات الصرفة كاذن المالك بالتصرف في ماله وكوكيله
غيره في ماله ولا دليل على هذا سوى تلك الاخبار ولا تتم حجيتها في امثال الموضوعات
والقدر المسلم من حجيتها انما هو في نفس الاحكام الشرعية والمطالب اللغوية واما الموضوعات
عند الصرفة كاحوال الرواة فلا تثبت الا بالعلم او التبين والشهادة ولم يثبت منها شيء من ذلك الى الان
قطعا ومع هذا فالاذن يبطل اثره بموت الاذن ولم يثبت التحليل من صاحب الامر ع والرواية
الدالة عليه لا تصلح لاثباته وايضا لو كان تحليل المعصوم عليه السلام موجبا لسقوط الخمس في زمن
الغيبة لكان التحليل مما يستحل امير المؤمنين ع كما تضمنه بعض الاخبار فلم يكن لتحليل غيره ع
وجه وهو باطل لتظافر الاخبار بتحليل غيره ع من سائر الائمة ع فتامل ومنها ما تمسك
به في شرح المفاتيح من العمومات الواردة في لزوم دفع الحاجة المحتاج ومنها دعوى ابن
ادريس في السرائر الاجماع على عدم السقوط وبعضدها امور الاول الشهرة العظيمة التي
لا نجد معها دعوى شذوذ المخالف الثاني الشهرة المستمرة بين الاثني عشرية الثالث
تغليط العلامة هذا القول الرابع ما ذكره في شرح المفاتيح فقال بعد الاشارة الى الاخبار
الدالة على عدم التحليل وهذه الاخبار موافقة للاجماعات المنقولة والشهرة العظيمة بل يمكن
دعوى الاجماع الواقعي انتهى وفي كلام بعض الاجلة وشدد ابو الصلاح في المنع من التصرف
في ذلك فقال ان اخل المكلف بما يجب عليه من الخمس وحق الانفال كان عاصيا لله فيما
يجب عليه مستحقا العاجل اللعن المتوجه من كل مسلم الى ظالمي آل محمد ع واجل العقاب لكونه مخلا بالواجب
عليه لا فضل مستحق ولا رخصة في ذلك بما ورد من الحديث فيها لان فرض الخمس والانفال
ثابت بنص القرآن والاجماع من الامة وان اختلف فيمن يستحقه ولاجماع آل محمد ع على ثبوته و
كيفية استحقاقه وحمله اليهم وقبضهم اياه ومدح مؤديه وذم المخل به ولا يجوز الرجوع عن هذا

المعلوم لشاذ الاخبار انتهى ومنها ما تمسك في المعتبر والمنتهى والتذكرة وحاشيته فقالوا
يجب على الامام ع اتمام ما يحتاج اليه سائر الاصناف من حصته عند وجوده واذا كان هذا
لازما في حضوره كان لازما في غيبته لان الواجب من الحقوق لا يسقط بغيبة من عليه
الحق خصوصا اذا كان الحق لله ومنها الاخبار الكثيرة منها الاخبار المتقدمة الدالة على وجوب
الخمس في الكنوز والمعادن والارباح ومنها الاخبار الواردة في تقسيم الخمس وقد استدل
بها في الرياض هنا فقال بعد الاشارة الى القول بالسقوط وهو ضعيف في الغاية
لاطلاق الكتاب والسنة مما مضى في بحث القسمة وظهورها في اختصاص النصف بالاصناف
واعتضادها بالنصوص الظاهرة في وجوب الاخماس وبقائه الى يوم القيامة انتهى
ومنها خبر محمد بن يزيد الطبري قال كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي ابي الحسن ع
يسأله الاذن في الخمس فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن بالعمل
الثواب وعلى الخلاف العقاب لا يحل مال الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا
وعلى عيالنا وعلى موالينا وما نبذل ونشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا و
لا تحرموا انفسكم دعانا ما قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما
تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من يفي لله بما عهد اليه وليس المسلم من اجاب باللسان
وخالف بالقلب والسلام لا يقال لا يجوز التمسك بهذه الرواية هنا لما ذكره في الذخيرة فقال
رواه الشيخ معلقا عن محمد بن المطرودي وهو مجهول غير مذكور في كتب الرجال ورواه
الكليني باسناد ضعيف يتفاوت في المتن وفي بعض نسخ كا محمد بن زيد ولعله الصواب
ويمكن الجمع بينه وبين الاخبار السابقة مع الاعراض عن سنده بحمله على الرجحان والفضل
وحمل الاخبار السابقة بعد الاعراض على اصل الجواز والاباحة وبان الترخيص والتحليل
في امر الخمس مدة يجوز استثناء بعض الافراد والاشخاص في بعض الازمان عن عموم التحليل
والترخيص به مخصوص لبعض الائمة ع ممن صدر منه الحكم فلا ينافي عدم من غيره ع اباه
يدل عليه بعض الاخبار من استمرار الحكم الى قيام القائم وكذا ظ التعليل المفهوم من غير
واحد من الاخبار ثم ان قلنا بعدم استحباب التحليل في مطلق الاخماس كان الجمع بين هذا الخبر والاخبار

السابقة

السابقة بحمل هذا الخبر على عدا ما ثبت وتحقق الترخيص فيه تحكم الخاص على العام ويدل عليه ايضا و
لا يخفى ان قوله ع ما قدرتم عليه اشعار باعتبار امكان الوصول اليه او الى وكيله كما يتحقق
في صحيحة ابي علي بن راشد فلا يتحقق في زمان الغيبة انتهى لانا نقول ما ذكره ضعيف لا
يمنع من التمسك بالرواية على المختار ومنها خبر محمد بن زيد قال قدم قوم من خراسان
على ابي الحسن الرضا ع فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما احل هذا تمحضونا المودة بالسنتكم
وتزوون عنا حقا جعله الله لنا وهو الخمس لا نجعل احدا منكم في حل لا يقال لا يجوز التمسك بهذه
الرواية لما ذكره في الذخيرة فقال هذه الرواية ضعيفة لا تقاوم الاخبار السابقة وبعض ما
يعرف وجوه الجمع بينه وبينها مما ذكرنا في الحديث السابق مع انه يحتمل ان يكون الجماعة
المذكورة من المخالفين الذين يظهرون بالتشيع دون قلبهم كما يشعر به قوله ع بالسنتكم
فلا ينافي التحليل للشيعة انتهى لانا نقول ما ذكره ضعيف لا يمنع من التمسك بالرواية على
المختار ايضا ومنها خبر ابراهيم بن هاشم الذي تمسك به في شرح المفاتيح ووصفه بالصحة
قال كنت عند ابي جعفر الثاني ع اذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف
بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة الاف درهم في حل فاني انفقتها فقال له انت في حل
فلما خرج صالح قال ابو جعفر ع احدهم يثب على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم
وفقرائهم وابناء سبيلهم فياخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا
افعل والله ليسألنهم الله يوم القيامة عن ذلك سؤالا حثيثا ومنها ما تمسك به في شرح المفاتيح
خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من اشترى شيئا من الخمس لم يعذره الله اشترى
ما لا يحل ومنها خبر اخر لابي بصير تمسك به في شرح المقاصد وجعله كالصحيح عن ابي جعفر ع
قال كل شيء قوتل عليه على شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص فان لنا خمسه
ولا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا ومنها ما اشار اليه في الذخيرة
فقال روى الصدوق في كتاب اكمال الدين واتمام النعمة عن جماعة من مشايخه ذكرهم
قالوا حدثنا ابو الحسين محمد بن جعفر الاسدي قال كان فيما ورد علي من الشيخ ابي جعفر محمد بن
عثمان العمري في جواب مسائلي الى صاحب الزمان صلوات الله عليه واما ما سألت عنه من امر من استحل

عما فی یده من اموالنا وینصرف فیه تصرفه فی ماله من غیر امرنا فمن فعل ذلک فهو ملعون
ونحن خصماؤه یوم القیامة فقد قال النبی ص من استحل من عترتی ما حرم الله ملعون علی لسانی ولسان
کل نبی فمن ظلمنا کان فی جملة الظالمین لنا وکانت لعنة الله علیه بقوله عز وجل الا
لعنة الله علی الظالمین واما ما سالت عنه من امر الضیاع التی لناحیتنا هل یجوز القیام
بعمارتها واداء الخراج منها وصرف ما یفضل من دخلها الی الناحیة احتسابا للاجر وتقربا
الیکم فلا یحل لاحد ان یتصرف فی مال غیره فکیف یحل ذلک فی مالنا من فعل شیئا من
ذلک بغیر امرنا فقد استحل منا ما حرم علیه ومن اکل من اموالنا شیئا فانما یاکل فی بطنه
سعیرا قال فی الذخیرة وهذا معتبر الاسناد ثم قال وجه الجمع بینه وبین الاخبار السابقة
ان المستفاد من هذا الخبر توجه الذم الی من یتصرف فی شیء من اموالهم بغیر امرهم واذنهم ع
وهذا لا ینافی جواز التصرف للشیعة فی الخمس لتحلیلهم ع باذنهم کما
یستفاد من الاخبار السابقة انتهی ومنها ما تمسک به فی شرح المفاتیح فقال
وفی المقنعة عن ابی بصیر عن الباقر ع انه قال ما ایسر ما یدخل به العبد النار
قال من اکل من مال الیتیم درهما ونحن الیتیم ومنها ما تمسک به فی شرح المفاتیح
فقال وفی الموثق عن ابی بکر عن الصادق ع کان یقول انی لآخذ من احدکم
الدرهم وانی لمن اکثر اهل المدینة مالا ما ارید بذلک الا ان تطهروا انتهی ولا یخفی ان
هذا الخبر وما بعده من الاخبار المتقدمة الدالة علی التحلیل لا نا نقول الاخبار الدالة علی
التحلیل لا تصلح لمعارضة هذه الاخبار لوجوه منها ما اشار الیه فی شرح المفاتیح فقال
بعد الاشارة الی هذه الاخبار وهذه الاخبار موافقة للاجماعات المنقولة والشهرة
العظیمة بل یمکن دعوی الاجماع الیقینی ومنها ما اشار الیه فی شرح المفاتیح ایضا فقال
وایضا اخبار عدم العفو موافقة لظاهر القرآن کما عرفت وموافقة ایضا للعمومات وورد عنهم ع
کل حدیث یرد علیکم فاعرضوه علی کتاب الله فان وجدتم له شاهدا فخذوا به والا فاضربوه علی
الحایط وامثال ذلک وورد ایضا اعرضوا علی سایر احکامنا وعلی السنة فان وجدتموه
موافقا لهما فخذوا به والا فلا وهو مع ذلک اکثر عددا او موافقة لما ورد عنهم ع

ان

ان الخمس مطلقا لآل الرسول ع وبنی هاشم عوض عن الزکاة ومنها ما اشار الیه فی شرح المفاتیح
ایضا فقال وایضا هذه الاخبار سالمة عن المضعفات الکثیرة فی مقابلها وهی شاذة وذهابها لما
عرفت من عدم العمل بها الا بعد غیبة القائم ع من شاذ ومعلوم ان الشاذ لا بد من طرحه
نصا واعتبارا وکذا الحال فی مخالفتها لظاهر القرآن وورود فی الاخبار المتواترة وجوب عدم
العمل ووجوب ترجیح ما هو الموافق لظاهره او الادنی به وهذا ایضا موافق للاعتبار ومتفق علیه
بین الفقهاء بعدما هو منصوص فی المتواتر من الاخبار وکذا الحال فی مخالفتها للاجماع علی
حسب ما عرفت ومنها ما اشار الیه فی شرح المفاتیح ایضا فقال مع انه بین هذه ظواهر
هذه الاخبار تدافع شدید لان مقتضی کثیر منها العفو من زمان امیر المؤمنین ع ومقتضی
کثیر منها العفو فی خصوص زمان الصادقین ع بل فی بعض الاخبار ان الی ع جعلهم فی حل
وربما یظهر من ملاحظة الموضع انه ع جعلهم فی حل کما یظهر من غیر واحد من الاخبار
الصادرة عنه ع وکذا بالنسبة الی غیرهما من الائمة ع من زمان الکاظم ع الی زمان القائم ع
فلاحظ ولو جمعت بین الکل بالحمل علی خصوصیات مقاماتها حتی تلائم فیبطل الاستدلال
سیما بملاحظة ما ورد من قولهم ع ما انصفناکم ان کلفناکم الیوم فان ذلک تصریح منهم بان
من جهة الشدة علی الشیعة والضیق لو کلفهم بالخمس لکان خلاف الانصاف مع ان الطائفة
بعد الشدة ربما صاروا محتاجین الی خمسهم ومعلوم ان الخمس بعد جمیع المؤن مع انه ورد
عنهم من انه لا بد علی الامام ع رفع الحاجة عن شیعتهم وبالجملة فیه ظهور تام فی کون
الخمس واجبا علی الشیعة وانهم مکلفون الا ان تکلیفهم به فی الیوم المذکور خلاف الانصاف
وهذا حال مطلق الخمس لا خصوص ارباح التجارات ونحوها فامثال هذه الاخبار ادلة المعظم
لا الخصم فظهر ما ذکر وهو ان احسن ما فیها فان الظاهر منها العفو عن مطلق الخمس والخصم لا یقول به
فما هو جوابه هو الجواب عن المعظم ومنها ما ذکره فی شرح المفاتیح ایضا فقال وایضا ربما کان المراد
منها خصوص المناکح کما قال ان الظاهر منها کون العلة عدم کون شیعتهم اولاد بغایا کما ورد فی
روایة ابی حمزة من ان الناس اولاد بغایا ما خلا الشیعة وعلل المعصوم ع بان الله جعل لنا
اهل البیت ع سهاما ثلثة فی جمیع الفیء ثم قال لنا واعلموا الایة ثم قال فنحن اصحاب الخمس

والفیء وقد حرمناه علی جمیع الناس ما خلا شیعتنا الی آخر الحدیث وهو ینادی باعلی صوته
بحلیة مطلق الخمس والفیء وصریح فی ذلک فکیف یخص بارباح التجارات ونحوها کما ان
حال الذی جعل تلک الاخبار بل کلها کما لا یخفی مع انه ربما کان من مؤنتهم فی الزمان ذلک
لشدة السلطان او غیره وروی الشیخ بسنده عن معاذ بن کثیر عن الصادق ع قال موسع علی
شیعتنا ان ینفقوا مما فی ایدیهم بالمعروف فاذا قام قائمنا حرم علی کل ذی کنز کنزه حتی
یاتوه به فیستعین به الی غیر ذلک من الاخبار والطعن فی بعض الاخبار بضعف السند
فاسد للانجبار بالشهرة العظیمة والاجماعات والصحاح الکثیرة وغیر ذلک ومن اراد البسط
فی ذلک فعلیه بمطالعة ما کتبناه علی الوافی والذخیرة ومنها ما اشار الیه فی الریاض
فقال بعد الاشارة الی العمومات الدالة علی عدم السقوط هی سالمة عن المعارض عدا الاخبار
التحلیلیة من الصحاح وغیرها وفیها مع ضعف جملة منها سندا او اختصاص بعضها ببعضهم ع
صریحا کالصحیح اعوضه شیء من حقی فهو فی حل ومعارضتها بمثلها مما تقدم فیدل علی
مطالبتهم ع ایاها فی زمانهم مصرحا بعدم التحلیل لبعضها وبیانه لیسالهم یوم القیامة
الاشیاء انه لیس فی شیء منها التصریح باباحة الاخماس کلها بل ولا ما یتعلق بالائمة ع
جمیعا وانما غایتها افادة بعضهم شیئا منها او الخمس مطلقا لکن کونه ما یتعلق بالجمیع او به
خاصة فلا مع ان مقتضی الاصول تعین الاخیر ولیس فی تحلیل الاباحة بطیب الولادة
والتصریح بدوامها واسنادها بصیغة الجمع فی جملة دلالة علی تحلیل ما یتعلق بالاصناف الثلثة
بل ولا ما یتعلق بغیر المحلل من باقی الائمة ع لظهور ان لیس المقصود من الاولی تطیبها
من کل محرم والا لاستبیح بذلک اموال الناس کافة وهو مخالف للضرورة فیحمل طیبها
من مال المحلل خاصة او ما یتعلق بجمیعهم ع من الاصول الثلثة المتقدمة کما ذهب الیه بعض
جمهور الاصحاب وارادة هذا مما یجمع صحة اطلاق الدوام والاباحة بصیغة الجمع فلا دلالة
فی شیء منها علی عموم التحلیل والکلیة مع ان احلالها بالاضافة الی من بایدیهم قطعا
وکما یمکن ذلک یمکن التعبیر عن المحلل او مع سبقه خاصة ومع الترجیح لا بد له من دلیل
ولیس ان لم یقل بعدمه علی الاخیر وکذا ان فی ذلک لجعل هذه القراین امارة علی اباحة

الاخماس

الاخماس مطلقا وانما اسند الیها لان اباحتها الی حقهم ع خاصة ولکن فیه ایضا ما عرفته وبالجملة
فالخروج عن ظاهر الایة والسنة من اختصاص النصف بالاصناف الثلثة والباقی بالائمة ع بمثل ذلک
لا وجه له واما الاول بعد الایة الی ان قال وعن السنة بضعف اسانیدها جملة مع انها غیر دالة
علی تعلق النصف بالاصناف علی وجه الملکیة او الاختصاص مطلقا بل دلت علی ان الامام ع یقسمه
کما یجوز اذ هو واجب علیه من غیر ان یکون شیء من الخمس ملکا لهم او مختصا بهم سیما
لکنها یدل علی ثبوت الحکم فی زمان الحضور لا مطلقا فیجوز اختلاف الحکم باختلاف الازمنة
لکن سلمنا لا بد من التخصیص فیها وصرفها عن ظاهرها جمعا بین الادلة تضعیف فی الغایة
لما عرفت من عموم الغنیمة الی ان قال وضعف اسانید السنة قد عرفت انجبارها
بعمل الاصحاب فی بحث الغنیمة وبه اعترف صاحبنا الی اشتهار ما دلت علیه من الاختصاص
بالخصوص فی المسئلة ومع ذلک معتضدة بظاهر الکتاب وانکار دلالتها علی تعلق النصف
بالاصناف علی وجه الملکیة او الاختصاص مکابرة صریحة النص بعضها بعد ذکر الخمس وانه
یقسم ستة فقوله ع والنصف له والنصف للیتامی والمساکین وابناء السبیل من آل محمد
صلوات الله علیهم اجمعین الذین لا یحل لهم الصدقة ولا الزکوة عوضهم الله تعالی مکان ذلک
بالخمس ولا ریب ان اللام هنا للملک او الاختصاص وقد عرفت هو وغیره فی الایة فی بعض کلماته
وفی بدئه ذکر التعویض لجعل لهم عن الصدقة ونحوه فی اخر منها وفیه وانما جعل الله تعالی هذا
الخمس لقراباتهم من رسول الله ص وکرامة من الله تعالی لهم او اوساخ الناس فجعل لهم خاصة فاغناهم
به عن صدقات الناس ولم یبق فقیر من فقراء الناس ولم یبق فقیر من فقراء الرسول ص
الا وقد استغنی فلا فقیر الحدیث وای دلالة اوضح من هذا وبها یجاب عن اختصاص التملک
والاستحقاقات من الخمس لصراحة التعویض عن الصدقة وقوله ع بعده فلا فقیر فی خلاف
ذلک وفی تخصیصها وصرفها عن ظاهرها جمعا ما فیه حرف الحروف وبالجملة لا ریب فی فساد
امثال هذه المناقشات فاذا المعتمد ما علیه جمهور الاصحاب من لزوم صرف حق الاصناف
الثلثة الیهم مع الاطلاقات الا ما اباحه لبعضهم ع فی حال حضوره ولعله الجبر وذلک من عنده
وظاهر سیاق المتن انه لا خلاف فی ذلک انتهی وقد اشار الی بعض ما ذکر فی مجمع الفائدة

فقال في حمله كلام لنا وعدم صحة كل الاخبار وصراحتها واحتمال الحمل على العاجز كما هو دابهم
في البعض او التحقيق بحق قوم ع بعد التصرف وعدم امكان الايصال وغير ذلك انتهى ومنها
انه لو كان المراد رفع وجوب الخمس لكان اللازم الاشارة الى عدم الوجوب على المالك لا
التصريح بالتحليل لجميع الشيعة فتأمل ويكفي في المقام ما ذكر بل واد دون منه وان كان تمام
الكلام هنا في غاية التحقيق فان القول بالسقوط مطلقا او في الجملة في غاية الضعف وان
صار اليه جماعة من متاخري وبعض المتقدمين القول الثاني انه يصرف حصص الاصناف
اليهم وهو غير ساقط وما حصة الامام ع فهي ساقطة واستظهره بعض الاجلة من
فقال بعد الاشارة اليه وهو ظاهر حيث قال والاصح اباحة ما يتعلق بالامام ع من ذلك
للاخبار الكثيرة الدالة عليه ثم ساق بعضها من الاخبار التي في التحليل الى ان قال وكيف
كان فالمستفاد من الاخبار التي في التحليل الى ان قال وكيف كان فالمستفاد من الاخبار
اباحة حقهم ع من جميع ذلك والله تعالى اعلم انتهى وهو مذهب المحدث الكاشاني في المفاتيح
ثم جعل صرف الجميع طريق الاحتياط ومثله كلامه في الوافي وهو المعتمد انتهى القول
الثالث ما اشار اليه بعض الاجلة فقال القول العاشر عقيب التحليل بخمس الارباح
فانه للامام ع دون ساير الاصناف واما ساير الخمس فهو مشترك بينهم ع وبين الاصناف
وهو اختيار المحقق الشيخ حسن بن الشهيد الثاني في كتاب منتقى الجمان القول الرابع
انه يجب دفن الجميع وهذا القول حكاه في المقنعة والنهاية والسرائر والمنتهى والتحرير وغيرها ولم يصرحوا بقائله وصرح في الثاني والثالث بانه مذهب قوم واحتج
لهم فيهما وفي غيرها وهي والحكي عن القاضي برواية ضعيفة مرسلة قاصرة الدلالة
نقلوا بعد الاشارة الى القول المذكور بما دوي ان الارض تخرج كنوزها عند ظهور
الامام ع وانه ع اذا قام دله الله تعالى على الكنوز فيأخذها من كل مكان القول الخامس
ما اشار اليه في المقنعة فقال وبعض الاصحاب يرى عزله لصاحب الامر ع وان خشي
ادراك الموت قبل ظهوره وصى به من يثق به في عقله وديانته فيسلمه الى الامام ع
ان ادرك قيامه والا اوصى به الى من يقوم مقامه في الثقة والديانة ع على هذا الشرط

الى ان يظهر امام الزمان ع انتهى وقد حكى هذا القول ايضا في النهاية والسرائر والشرايع
والمنتهى والتحرير ولف والدروس ولم يصرحوا بقائله وصرح في الاولين بانه مذهب
قوم من اصحابنا بوجوب ذلك وصرح بهذا في يع وهو ظاهر عة وهي في التحرير ولف وس
ويظهر من المنتهى انه مذهب المفيد فانه قال ومنهم من يرى عزله فان خشي من الموت
وصى به الى من يثق بدينه وعقله ليسلمه الى الامام ع ان ادركه والا اوصى به كذلك الى
ان يظهر واختاره المفيد قال لانه حق وجب على الغائب لم يرسم فيه ما يجب لانتهاء
فوجب حفظه ويجري مجرى الزكوة عند عدم المستحق فكما لا يحكم بسقوطها ولا التصرف
فيها بل اوجب حفظها بالنفس والوصية فكذا هنا قال وان ذهب ذاهب الى ما ذكرنا
في النصف الخالص للامام ع وصرف النصف الاخر في مستحقه من الاصناف الثلثة كان
على صواب انتهى وحكى في كنز هذا عن بعض فقال بعد الاشارة الى هذا القول قال
الشيخ في يب وهذا القول اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق لصاحبه لم يرسم فيه
قبل غيبته حتى يجب لانتهاء اليه فيجب حفظه عليه الى وقت ايابه والتمكن من ايصاله
اليه او وجود من انتقل اليه الحق ويجري مجرى الزكوة التي تعدم عند حلولها مستحقها ولا
يجب عند عدم ذلك سقوطها ولا يحل التصرف فيها على حسب التصرف في الاملاك ويجب
حفظها بالنفس او الوصية الى ان تقوم بايصالها الى مستحقها من اهل الزكوة من الاصناف
وان ذهب ذاهب الى ما ذكرناه في شطر الخمس الذي هو خالص الامام ع وجعل الشطر
الاخر لايتام الهجم وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القرآن لم يبعد اصابته
الحق بل كان على صواب انتهى وفي المعتبر بعد الاشارة الى العبارة وبمعناه قال في يه
وط وكذا قال ابو الصلاح الحلبي وابن البراج القول السادس ما اشار اليه في المقنعة ايضا
فقال وبعض الاصحاب يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على وجه الاستحباب ولست
ادفع قرب هذا القول من الصواب انتهى وحكى هذا القول في التحرير والمنتهى والدروس
القول السابع ما اشار اليه في هي فقال قال المفيد وان ذهب ذاهب الى عزل حصته ع فان
خشي من الموت وصى به الى من تثق بدينه وعقله ليسلمه الى الامام ع ان ادركه والا اوصى به

وهو منقول عن ابن حمزة قال والصحيح عندي انه يقسم نصيبه ع على من اليه العارفين بحقه
من اهل الفقر والصلاح والسداد القول الثاني عشر جواز صرف حصة الاصناف اليهم
لا عزلها وجواز صرف حصته ع ايضا وهو محتمل عبارة الكتب والاصحاب وفي الرسالة العزية
للمفيد على ما حكاه في المنتهى ولف والمعتبر اذا فقد امام الحق ع ووصل الى انسان ما يجب فيه
الخمس فليخرجه الى يتامى الهجم ومساكينهم وابناء سبيلهم وليوفر قسط ولد ابي طالب
لشدة ضرورتهم اليه وعدول الجمهور عن صلتهم وتحاملهم عليهم وظلمهم ايام ولمجيء الرواية
عن ائمة الهدى ع بتوفير ما يستحقونه من الخمس في هذا الوقت على فقراء اهلهم وايتامهم وابناء
سبيلهم وفي الشرايع قيل يصرف النصف الى مستحقه ويصرف حصته ع الى الاصناف الموجودين و
مرا شيه وفي النافع يصرف الخمس اليه ع مع وجوده ومع غيبته ع يصرف الى الاصناف الثلثة
مستحقهم وفي حقه ع اقوال متعددة اشبهها جواز دفعه الى من يعجز حاصلهم من الخمس عن كفايتهم
على وجه التتمة لا غير وفي المعتبر بعد ما حكاه عن الرسالة العزية وما ذكره المفيد حسن وفي
المنتهى بعد ذلك ايضا والذي ذهب اليه المفيد في الرسالة جيد وفي القواعد ومع غيبته
يتخير المكلف بين الحفظ بالوصية به الى ان يسلم اليه وبين صرف النصف الى اربابه وحفظ
الباقي وبين قسمة حصته على الاصناف وفي الارشاد يجب صرف حصة الاصناف اليهم وما
يحصته ع يجب ان يحفظ له الى حين ظهوره او يصرف من له اهلية الحكم بالسائر عنه ع على سبيل
التتمة وفي التحرير ومن يرى صرف حصته ع الى الاصناف الموجودين ايضا وهو قوي وفي
المختلف والاقرب في ذلك قسمة الخمس نصفين ما يختص باليتامى والمساكين وابناء السبيل
من الهجم يصرف فيهم على حسب حاجتهم والمختص بالامام ع له يحفظ الى ان يظهر فيسلم
اليه اما بادراكه او بالايصاء من نفس الى نفس الى ان يصل اليه وهل يجوز قسمته في المحاويج
من الذرية كما ذهب اليه جماعة من علمائنا الاقرب ذلك وفي الدروس الاقرب صرف
نصيب الاصناف عليهم والتخيير في نصيب الامام ع بين الدفن والايصاء وصلة الاصناف
مع الاعواز وفي البيان ومع الغيبة اقوال اصحها صرف النصف الى الاصناف الثلثة وجوبا
او استحبابا والاحتياط التسوية بينهم وحفظ نصيب الامام ع ولو فرقه العلماء الى من يقصر حاصله
من الاصناف كان جائزا لشرط اجتماع صفات الحكم فيهم وفي جامع المقاصد مع الغيبة الاشبه في

وجوب صرف نصيب الاصناف اليهم والحق في نصيب الامام ع وفي حاشية مع صحة الاقوال
في حكم صرف النصف وهو حصص الاصناف الموجودين اليهم بالاصالة واما حصته ع فانها
تصرف اذا لم يف نصيبهم بمؤنتهم فانهم عيال الامام ع وفي الروضة منهم من يذهب الى جواز
صرفه الى الاصناف على سبيل التتمة كما هو المشهور بين المتاخرين وفي المدارك الذي جزم به المصنف
تاخر عنه صرف الجميع الى الاصناف الموجودين مع احتياجهم اليه وطريق الاحتياط بالنسبة الى
المالك واضح وفي الذخيرة المشهور بين المتاخرين منهم الفاضلان انه يصرف حصة الموجودين
اليهم واما حصته ع فيجوز صرفها الى الاصناف الموجودين على سبيل التتمة فمنهم من جزم به ومنهم
الايداع ومنهم من ظاهره وجوب صرفه الى الاصناف ثم قال لكن في الكفاية لكن الاحوط عندي
صرف الجميع في الاصناف الموجودين وفي مجمع الفائدة لو صرف حصة الاشراف في المحتاجين منهم
لا يكون فيه الحرج بوجه وهو ظاهر المش بل لو صرف حصته ع ايضا في الذرية العلوية اولى عدم
البطلان وبراءة الذمة بذلك وان لم يقدر على جزم الوجوب والتعيين بذلك عن صاحب الاحتمالات
للاحتمالات المذكورة ولما ذكره الاصحاب من احتمال الدفن والايصاء وغير ذلك وبالجملة الظاهر
كون صرفه في الذرية المحتاجين اولى من باقي الاحتمالات وفي الرياض يصرف الخمس اليه
مع وجوده ومع غيبته يصرف الى الاصناف الثلثة مستحقيهم على الاظهر الاشهر بين الطائفة
بل لا خلاف فيه احده ثم قال فاذا المعتمد ما عليه جمهور الاصحاب من لزوم صرفه مستحق
الاصناف الثلثة اليهم على الاطلاق الا اباحه بعضهم ع في حال حضوره ولعله الخبر هنالك عنده
وظاهر هذا المتن انه لا خلاف في ذلك وحقه ع اقوال منتشرة ولكن الذي استقر عليه رأي المتاخرين
كافة على الظاهر المصرح به في لف وفي كلام جماعة دعوى الشهرة تبعا للمفيد في العزية وحكاه في
عن جماعة وابن حمزة ان اشبهها جواز دفعه الى من يعجز حاصلهم عن الخمس على قدر كفايتهم من
مؤنة السنة على وجه التتمة لا غير ثم قال ولا ريب في كونه احوط للمالك كما صرح به جماعة
من متاخري المتاخرين ثم قال وهل الدفع اليهم على الوجوب كما هو ظاهر المفيد والدليل ام
الجواز المخير بينه وبين الحفظ او الايصاء كما هو ظاهر كثير ولا ريب ان الاول احوط انه نقل
بكونه المتعين وبه صرح من متاخري المتاخرين جمع وفي الحدائق القول السادس صرف حصته

كله الى ان يظهر ويصرف النصف الاخر في مستحقيه من يتامى آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم على
ما جاء في القرآن كان على صواب وهذا اختيار شيخنا ابو جعفر الطوسي وابي الصلاح و
ابن البراج ولو عمل احد بقول جمهور اصحابنا من ايداع حصته ع وقسمة الباقي في مستحقيه
كان حسنا وحكي هذا القول في لف عن القاضي والحلبي ايض وفي الذخيرة واختار ابو
الصلاح صرف النصف الى الاصناف وحفظ النصف الاخر للامام ع واستحسن هذا القول في
المنتهى والبيان وذهب ابن ادريس القول الثامن ما اشار اليه في النهاية فقال قال قوم يجب ان
يقسم الخمس ستة اقسام فثلثة اقسام للامام ع يدفن او يودع عند من يوثق به بامانته والثلثة
الاقسام الى مستحقيه من ايتام آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وهذا مما ينبغي ان يكون العمل
لان هذه الثلثة اقسام مستحقها ظاهر وان كان المتولي لتفريق ذلك ليس بظاهر كما ان مستحق الزكوة
ظاهر وان كان المتولي لقبضها وتفريقها ليس بظاهر ولا احد يقول في الزكوة انه ما يجوز تسليمها
الى مستحقها وتبعه صار الى هذا القول في السرائر فانه قال قال قوم يجب ان يقسم الخمس ستة
اقسام وثلثة اقسام للامام ع يدفن او يودع من يوثق بامانته والثلثة الاقسام الاخر يفرق
على مستحقها من ايتام بني هاشم ومساكينهم وابناء سبيلهم لانهم مستحقون لها وهم ظاهرون
وعلى هذا يجب ان يكون العمل والاعتماد والعمل لان مستحقها ظاهر وانما المتولي لقبضها وتفريقها
ليس بظاهر فهو مثل الزكوة في انه يجوز تفريقها وان كان الذي يجبي الصدقات ويتولاها
ليس بظاهر واما القول فلا يجوز العمل به على حال قال محمد بن ادريس هذا الذي اخترناه
وحصلناه وانتقيناه هو الذي يقتضيه اصول الدين واصول المذهب وادلة العقول
وادلة الفقه وادلة الاحتياط واليه يذهب ويعول عليه جميع محققي اصحابنا المصنفين
المحصلين الباحثين عن ماخذ الشريعة وجهابذة الادلة ونقاد الاثار فان جميعهم
يذكرون في باب الانفال هذه المقالة ويعتمدون على القول الاخر الذي قد قضيناه بغير
خلاف بينهم ويقولون ما حكيناه ويذكرون ما شرحناه ويصرحون بانه ليس فيه نص معين
فلو كان الخبران الضعيفان الصحيحين ما كانوا يقولون ليس فيه نص معين وشيخنا المفيد يعول
وانما اختلفوا لعدم ما يلجا اليه من صريح المقال وقد شرحناه واخترناه مذهب شيخنا ابي جعفر

واختاره في مط وهذا الكتاب آخر ما صنفه في الفقه فانه بعد النهاية وبعد وضعه
للجمل والعقود ومسائل الخلاف وان كان في جميع كتبه هذا اختياره وفتواه واعتقاده مع
اختلاف عباراته وتصنيفاته وان كان المعنى واحدا وقد افتى شيخنا المفيد في جواب المسائل
الحائرية ان الخمس يصنف لغياب الرسول ع يدفنه او يودع عند من يثق به ويامر ان يوصي
بذلك الى ان يصل الى مستحقه والنصف الاخر يقسمه في يتامى آل الرسول ع ومساكينهم وابناء
سبيلهم فانهم موجودون وان خاف من ذلك ودفع الخمس او دفنه هذا اخر فتياه فلو كان يرى
ان حق صاحب الزمان ع يجوز صرفه الى بني هاشم في حال الغيبة لما افتى بما ذكرناه عنه
ثم استشهد بكلام حكاه عن السيد في المسائل الموصليات الثانية الفقهية وهو غير دال
على موافقته له ثم قال والى هذا القول ذهب في الانتصار ثم استشهد بكلام للمفيد ثم قال و
قلنا اذا عدم ادلة الكتاب والاخبار المتواترة والاجماع في المسئلة الشرعية كان فرضنا
وتكليفنا فيها العمل بما يقتضيه العقل لانما يكون ثبقاه عليه بغير خلاف من محصل ولو تقرر
في المسئلة على دليل الاحتياط لكفي فكيف والادلة العقلية والسمعية قائمة عليها ثم قال قال
شيخنا المفيد في جواب المسائل التي سال عنها محمد بن محمد الرملي يعرف نصف الخمس ليتامى
آل محمد ع ومساكينهم وابناء سبيلهم ويجوز النصف الاخر لولي الامر ع فان ادركه سلمه اليه
وان لم يدركه وصى به وجعله عند ثقة يوصله اليه فان لم يجد الوصي اليه اوصى به
الى من جعله يقوم مقامه في ذلك انتهى القول الثاني عشر ما صار اليه في النهاية فانه قال
بعد ما حكيناه عنه في القول الثامن ولو ان انسانا استعمل الاحتياط وعمل على احد القولين الاولين
المقدم ذكرها من الدفن والوصاة لم يكن ماثوما انتهى فيكون قد له التخيير بين دفن الجميع
او الوصاة به او صرف حصص الاصناف الثلثة اليهم ودفن حصة الامام ع او الوصاة به
وحكى هذا عن المبسوط ولم اجد احدا ذكره في جملة الاقوال في المسئلة القول العاشر ما حكاه
بعض الاجلة فقال القول السابع صرف النصف الى الاصناف الثلثة ايض واما حصته ع فيجب
ايصالها مع الامكان والا فصرف الى الاصناف ومع تعذر الايصال وعدم حاجة الاصناف
تباح للشيعة وهو اختيار الشيخ في الرسائل القول الحادي عشر ما اشار اليه بعض الاجلة
فقال القول التاسع صرف حصة الاصناف عليهم وتخصيص صرف حصته ع بموالية العارفين

الاصناف اليهم واما حصته ع فيقسم على الذرية الهاشمية وقد استقربه في لف كما تقدم في عبارته
ونقله عن جماعة من علمائنا وهو اختيار المحقق في يع والشيخ علي في حاشيته على الكتاب وهو المش
بين المتاخرين ايض ثم قال اما في حال الغيبة فالظ عندي هو صرف حصة الاصناف عليهم كما
عليه جمهور اصحابنا واما حقه ع فالظ تحليله للشيعة والاحتياط في صرفه على السادة
المحتاجين انتهى وهذا القول هو المعتمد عندي اما جواز صرف حصة الاصناف اليهم المحققة
والحكمية فلوجوه منها دعوى الاجماع عليه في السرائر ويعضدها الشهرة العظيمة التي لا يبعد
معها دعوى شذوذ المخالف بل التحقيق انه شاذ في الغاية ومنها اطلاق الاخبار الاخبار
الامرة باخراج الخمس وقد تمسك بهذا بعض الاجلة وربما يستفاد من النهاية والسرائر فانهما
قالا في مقام التمسك على الحكم المذكور لان هذه اقسام مستحقها ظاهر وان كان المتولي لقبضها
وتفريقها ليس بظاهر ولا احد يقول في الزكوة انه لا يجوز تسليمها الى مستحقها ومنها انه لو لم يجز
ذلك لم يجز صرف حصته ع اذ لا فرق بالعادة قائل بالفرق فيجب اما دفن الجميع او حفظه
الى ظهوره ع وكلاهما باطلان اما اولا فلذلك وهما وقوع كثير من الذرية في شدة عظيمة وقد بينا
بطلانه والى هذا اشار في لف والذخيرة ففي الاول القول بالدفن والايصاء بالجميع الى
من يوثق به عند ادراك المسر لا يخفى عن ضعفه ايض لما فيه من منع الهاشميين من نصيبهم مع
شدة حاجتهم وكثرة فاقتهم وعدم ما يتعوضون به من الخمس وفي الثاني الا بداع مع استهلاك
نفراد التساده مما ينفيه العقل واما ثانيا فلاستلزامها تضييع المال غالبا كما اشار اليه في
الذخيرة فقال بعد ما حكيناه عنه سابقا سيما مع تكرر التجارب وشهادة العادات ودلالة
احوال الازمان على حصول التلف والغراب وعدم وصوله انتهى واما ثالثا فلاستلزامها
الجرح والضرر الشديد غالبا كما لا يخفى واما رابعا فلانهما تصرف في مال الغير بغير اذنه
والاصل عدم جوازهما وفي السرائر لا يجوز دفنه لانه لا دليل عليه ومنها الرواية التي اشار
اليها في العربية وهي وان كانت مرسلة لكنها مجبرة بالشهرة العظيمة وغيرها ومنها ان هذه
الحصة لا يملكها المالك والا لزم سقوط الخمس وقد عرفت بطلانه ولا الامام ع وهو واضح
ولا تكون بلا مالك وهو واضح واحتج ايض فتعين ان يكون المالك هو الاصناف ودح لهم

التسلط في اخذها والمنع من الدفن والوصاة لعموم قوله ع الناس مسلطون على اموالهم و
اما جواز صرف حصة الامام ع فلوجوه منها انه لو لم يجز ذلك لوجب دفنها او الايصاء بها اذ لا
قائل بغير ذلك وهما باطلان لما عرفت سابقا ومنها ظهور اتفاق المتاخرين عليه كما اشار اليه
في الرياض ومنها فحوى ما دل على جواز التصدق بالمال المجهول مالكه وصرف الوقف المتعذر مصرفه
في وجوه البر ومنها انه لو اعطى حصته ع للذرية وعاملوا عليها ببيع او صلح فالاصل الصحة
واللزوم من غير توقف على اجازته لعموم قوله تع احل الله البيع واوفوا بالعقود وقوله ع المؤمنون
عند شروطهم ونحو ذلك ولو لم يجز الصرف وكان اللازم الدفن او الايصاء لما صح ذلك
ومنها ان في الصرف اعانة على البر والتقوى غالبا او كثيرا فيكون جائزا لعموم قوله تع وتعاونوا
على البر والتقوى ومنها السيرة المستمرة بين الشيعة من الصرف اذ لو كان الدفن او الايصاء
لازما عندهم لنقل فعلهما والالتزام بهما عنه والتالي بط ومنها التوقيع المتقدم الدال
على اباحته صاحب الامر صلوات عليه وعلى ابائه الطاهرين حصته من الخمس للشيعة وليس المراد
الحكم بسقوطها وعدم وجوب اخراجها لانه لو كان المراد ذلك لكان اللازم الحكم بذلك بالنسبة
الى المالك لا الجميع الشيعة ولما كان الاتيان بلفظ الاباحة معنى ويعضده ما ذكره
في لف ويجمع الفائدة ففي الاول هل يجوز قسمته في المحاويج من الذرية الاقرب ذلك لما
ثبت مما تقدم من احاديث اباحة البعض للشيعة حال ظهوره ع فانه يقتضي اولوية الاباحة
لشيعتهم مع الحاجة حال غيبة الامام ع لاستغنائه ع وحاجتهم وفي الثاني الظن كون صرفه
في الذرية المحتاجين اولى من باقي الاحتمالات لما يفهم من الاخبار من عدم المؤاخذة في التقصير
مط في ذلك والتصرف في نفسه فكيف بتصرف يتصور المؤاخذة بالتصرف فيه مع سائر
من فوات صلة الذرية والمؤمن المحتاج وان صلة المؤمن صلتهم فكيف اذا اجتمع معه
الاحتياج والقرابة والاحتياط وكون الايصال ويدل عليه ثواب صلة الذرية ايض مما
من الاخبار على صرفهم ع حقوقهم فيهم وفعلهم ذلك والظن عدم المؤاخذة ومنها ما
تمسك به في المعتبر والشرائع وهي ولف والتحرير وحاشية يع والرياض من انه لو لم يجز
صرف هذه الحصة لوجب اتمام ما يحتاجون اليه من حصته ع واذا كان هذا لازما في حال

حضوره كان لازما في غيبته ع لان الحق الواجب لا يسقط لعسر من عليه صرف ذلك واعترض
عليه في لف و الذخيرة فنى الاول هو جيد لو ثبت الاصل المذكور لكنه موضع كلام كما سلف
وفي الثاني الجواب انه قد مر ضعف مستند الحكم المذكور سلمنا لكن ليس من باب الديون حتى
لا يسقط بالعسر بل يجوز ان يكون مشروطا بالحضور لانه كيفية من دليل انتهى لا يقال دفع ما
ذكر الاجماع المحكي في السرائر على وجوب احد الامرين الدفن او الايصاء وعدم جواز الصرف
ويعضده اشتهار القول بذلك من المتقدمين كالشيخين والحلبي والقاضي كما اشار اليه في
هى لانا نقول ذلك موهون بالشهرة المتاخرة ولا نسلم تحقق الشهرة المتقدمة على الخلاف
لما عرفت من مصير المفيد وابن حمزة الى المختار وحكايته في لف عن جماعة من علمائنا والظ انهم
من المتقدمين ومع ذلك يحتمل تنزيل اطلاق كلام الموجبين للدفن او الايصاء على صورة عدم
التمكن من الصرف في الاصناف لعنائهم فتم او على ارادة مجرد جواز هما والامر بهما في كلامهم وان
كان موضوعا للوجوب لكنه هنا وارد مورد توهم وجوب اولعجز ف فلا يفيد سوى الجواز ولا
بق الصرف في الذرية تصرف في ملك الغير باذنه فلا يجوز وقد اشار الى هذا في المقنعة و
السرائر لانا نقول هذا مدفوع بما ذكر في جملة من الكتب ففي المنتهى احتج ابن ادريس بانه
مال الغير فلا يجوز التصرف الا باذنه والاذن اذا انتقدير العسر والجواب المنع من عدم
الاذن لوجود الاحباط الدالة على اتمام ما يعوز الاصناف وفي المدارك بعد الاشارة الى
الاجزة وربما ايد ذلك بان مثل هذا التصرف لا ضرر فيه على المالك بوجه فينبغي المانع منه
بل ربما يعلم رضاه اذا كان المدفوع اليه من اهل الاضطرار والتقوى وكان المال معرضا
للتلف مع التاخير كما هو الغالب في هذا الزمان فيكون دفعه اليهم ودعكناه احسانا محضا
وما على المحسنين من سبيل وهو حسن لولا ما لوحناه في الاخبار المتضمنة لتحليلهم عليه السلام لشيعتهم
وفي الذخيرة الاعتبارات العقلية والشواهد النقلية متطابقتان على حسن هذا الفعل و
رجحانه ولا يبعد ان يدعى الاذن حاصل في صرفه في الاصناف بحسب شهادة القرائن ودلالة
الاحوال كما لا يخفى على من نفسه على نظائره من الامثلة والصور المماثلة من جميع الجهات
انتهى هذا ويدل ايضا على ان الصرف تصرف في ملك الغير بغير اذنه كذلك الدفن والايصاء

واعطاءه للغير تصرف في ملك الغير بغير اذنه ومن الظ ان الترجيح مع لاعتضاده بما تقدم
اليه لا اشارة لا يقال الدفن والايصاء وان كانا تصرفين لكن المقصود منهما الحفظ وبهما يحصل ولا
كذلك الصرف فانه تصرف متلف ومن التصرف الموجب للحفظ اولى من التصرف المتلف لانا
نقول لا نم ان الدفن والايصاء موجبان للحفظ بل موجبان للتلف غالبا بل المفسدة عظيمة ولكن
الصرف في الذرية فانه وان كان مبلغا لكنه ايلاف مع المصلحة فيكون اولى فتامل و
ينبغي التنبيه على امور الاول هل يجب صرف حصة الاصناف اليهم او لا بل يجوز تركه يظهر من الوسيلة
الغنية والسرائر والوسيلة والشرايع والمعتبر والنافع والمنتهى والارشاد ولف والتحرير وس
وجامع المقاصد وحاشية يع وك والمسالك والرياض والمحكي عن الشيخ والقاضي والحلبي
وجمهور اصحابنا الاول ويظهر من المقنعة والنهاية والقواعد الثاني وهو ضعيف بل المعتمد
هو القول الاول لدعوى الاجماع عليه في السرائر المعتضد بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها
دعوى شذوذ المخالف وبالاخبار الدالة على وجوب اخراج الخمس وبعض الوجوه المتقدمة
الدالة على جواز اخراج هذه الحصة ومع ذلك هو احوط الثاني هل يجب اخراج حصة الامام
عليه السلام وصرفها على المختار من جواز ذلك او لا بل يتخير بين ذلك وبين حفظها يظهر من الوسيلة
الغنية والوسيلة والشرايع والمعتبر والمنتهى والتحرير وحاشية يع الاول وربما يظهر من ك
وحرة وغيرها دعوى الشهرة عليه ويظهر من النافع والقواعد والارشاد ولف والبيان و
جامع المقاصد الثاني وادعى في الرياض انه ظ اكثر فقال هل الدفع اليهم على الوجوب كما هو ظ
المفيد والدليل ام الجواز المخير بينه وبين الحفظ او الايصاء كما هو ظ كثير ولا ريب ان الاول
احوط ان لم نقل بكونه المتعين وبه صرح من متاخري المتاخرين جمع انتهى وهذا القول اقرب
للاصل المعتضد بظهور مصير المعظم اليه بل قد يمنع من وجود القول بالوجوب على نحو ما في الحصة
لورود مورد توهم وجوب الحفظ بالدفن او الايصاء ولعل لهذا لم ينبه كثير من المحققين على
وجود القول بالوجوب وكونه محل الخلاف هذا ويعضد ذلك ايضا دعوى الحلي الاجماع على
وجوب احد الامرين من الدفن والايصاء فتم لا يق الوجه الاخير الذي تمسك به في المعتبر و
الشرايع والمنتهى وغيرها للجواز صرف حصته ع يقتضي الوجوب ويدل على مصير الاكثر اليه

لانا نقول الامران ممنوعان كما لا يخفى ثم على تقدير وجوب الصرف فهل هو فوري او موسع المعتمد
الثاني لما دل على التوسعة في صرف حصة الاصناف اليهم الثالث الظ ان الامين معتبر فيمن
يصرف اليه حصته ع للاصل وظهور الاتفاق عليه وبعض الوجوه التي استدل بها على
اشتراطه في الاصناف الثلثة وهل يشترط فيه العدالة او لا ظ المعظم الاول وهو المعتمد وقد ربما
يظهر من كلام ابن حمزة الثاني وهو ضعيف ولكنه احوط الرابع لا يشترط فيه الذكورة
فيعطى الانثى والخنثى ولا الرشد فيعطى السفيه ولا العقل فيعطى المجنون ولا البلوغ فيعطى
الصبي وكيفية اعطاءه هنا وفي اعطاء حصة اليتامى ككيفية اعطاءه والظ انه لا خلاف
في جميع ما ذكر وهل يشترط فيه طهارة المولد او لا اشكال والاحوط الاول والخامس لا
اشكال ولا شبهة في انه يشترط فيمن يجوز صرف حصته ع اليه الفقر والظ انه مما لا خلاف
فيه السادس لا اشكال ولا شبهة في جواز صرف حصته ع في الذرية العلوية واولاد علي من فاطمة
عليها السلام وقد صرح به في الوسيلة الغنية والوسيلة والشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى
والقواعد والارشاد والتحرير ولف وس ون وجامع المقاصد وحاشية يع ومجمع الفائدة
والذخيرة وهو ظ الشيخ انه مما لا خلاف فيه بين القائلين بجواز الصرف وهل يجوز الصرف
في جميع الهاشميين الذين يستحقون الخمس فيجوز الصرف في اولاد علي ع من غير فاطمة ع
وفي اولاد عقيل رضي الله عنه واولاد عباس والحرث وابي لهب او لا بل يجب الاقتصار على
الذرية يظهر الاول من الغنية والمقنعة والوسيلة والنافع والمعتبر والشرايع والمنتهى
والقواعد والارشاد والتحرير والدروس والبيان والمقاصد وحاشية يع والذخيرة و
الكفاية والرياض وربما يشعر لف بالثاني وهو ضعيف بل المعتمد هو الاول وعلى اي
تقدير لا فرق بين الاصناف الثلثة اليتامى والمساكين وابناء السبيل فيجوز الصرف في جميعهم
كما صرح به في جملة من الكتب وهل يجوز الصرف في فقراء الشيعة الامامية وفي سبيل الله
المتقدم الى تقسيم الاشارة اولا ربما يظهر الثاني من الاكثر المتقدم الى عبارتهم الاتباع
ويظهر من الوسيلة والمحكي عن بعض في المقنعة جواز الصرف في فقراء الشيعة الامامية
ويظهر من الوسيلة الاشتراط العدالة فيهم وفي لف وهل يجوز التفريق في فقراء الشيعة

غير الهاشميين كلام المفيد وابن حمزة يقتضي ذلك ونحن من المتوقفين وفي الرياض و
هل يجوز دفعه الى الموالي كالذرية كما استحسنه ابن حمزة وحكى عنه البعد المفيد في غير
العوض ام لا الوجه التفصيل بين وجود المحتاجين من الذرية فلا وفقده فلا باس
به لما مر من الاعتبار العقلي وانه احوط ليس شيء على فاعله انتهى والمسئلة محل
اشكال من الاصل وظهور مصير المعظم الى الثاني وعموم النهي عن التصرف في مال الغير
ومن العمومات السابقة الدالة على جواز صرف الحصة وفحوى ما دل على جواز الصرف
في الذرية في كثير من صور محل البحث وحصول الاذن الحدسي برضاء صاحب الامر ع
بكثير من افراد محل البحث والاخبار الدالة على اباحة هذه الحصة للشيعة ومنع ظهور مصير المعظم
الى الثاني لامكان حمل الامر في كلامهم على مجرد الرخصة لوروده مورد توهم الحظر كما
لا يخفى فاذن الاحتمال الاول في غاية القوة ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط فتصرف الهاشميين
الآن ليعلم برضاه السابع ع المصرف خاص فيجوز قطعا ثم على تقدير لزوم الصرف في الهاشميين
فهل يجب البسط على جميع الطوايف منهم او لا بل يجب يجوز الاقتصار على طائفة منهم كاولاد
امير المؤمنين ع ولاولاد عباس المعتمد هو الثاني والظ انه مما لا خلاف فيه بين القائلين
بجواز الصرف وهل يجب البسط على الاصناف الثلثة الهاشمي اليتامى والمساكين وابناء
السبيل ولو بالاقتصار على واحد من كل صنف او لا بل يجوز الاقتصار على واحد من
صنف واحد من الدروس الاول فانه يجب بسطه عليهم ما استطاع انتهى وربما يظهر
هذا من عبارة المقنعة المتقدمة ويظهر الثاني من الاكثر وهو الاقرب وصرح
في الذخيرة والكفاية باولوية البسط على الاصناف الثلثة فقال فيهما ينبغي ان يراعى
في ذلك البسط الثامن هل يجوز الاعطاء من حصته ع زايدا على مؤنة السنة وما
يزيد على عساه كما في اعطاء الزكوة للفقير او يجب الاقتصار على مؤنة السنة او يجب
الاقتصار على قدر الضرورة جماعة الاول وهو لا يخلو عن قوة ففي المعتبر يقتضي للوجه
المسمى بعض حاصل من مستحق عا نصفه اليه لا غير وفي لف انما يعرف لهاكم لكل لا يظهر من الاخرى خلافه
فريق بقدر ما يحتاجون اليه على سبيل التتمة في مؤنتهم وفي المنتهى يصرف على جهة التتمة

لمن نقص عنه ما يصل اليه عما يضطر اليه وفي الدروس يجب بسط عليهم بسط ما استطاع
بحسب حاجتهم وعرفهم ومهور نسائهم وفي الكفاية وينبغي ان يكتفي بمقدار الحاجة ولا
يزيد على مؤنة السنة وفي الذخيرة ويكتفي بمقدار الحاجة من المأكول والمشروب والمسكن
الملبوس والمسكن والاشياء الضرورية بل الحكم على تقدير الحاجة ولا يزيد على مؤنة السنة
وفي مجمع الفائدة يصرف مع الاقتصار بل الاعطاء على سبيل التتمة والاحوط الاقتصار
على قدر الحاجة يوما فيوما او قضاء بعض ديونهم او اشتراء بعض كسوتهم ومسكنهم على قدر
الاحتياج خصوصا في الشتاء وكسوتهم بالليل والنهار ولا يبعد الاعطاء لمؤنة السنة
التي يحتاج اليه كما كان يفعله من اعطاء مؤنة السنة كما تقدم في الروايات انتهى ولا حظ
ما ذكروه من مراعاة مؤنة السنة والحاجة على الاقتصاد وعدم الزيادة والمراد على مؤنة
السنة اما تقدم اليه الاشارة في بحث الارباح فكلما يستثنى من الارباح من المؤنة فيعطى
له من هذه الحصة وليس لاقل ما يعطى منها حد كما يظهر من كلام الاصحاب الثامن يتوقف صرف
حصته في المستحقين على الايجاب والقبول ويكفي فيهما الفعل فلا يشترط فيهما اللفظ ولا غيره
والوسية وعدم اللحن التاسع هل يتوقف ذلك على القبض اولا الاقرب الاول العاشر هل
يتوقف ذلك على قصد القربة فيكون من الصدقات اولا المستفاد من الاصحاب الثاني وهو الاقرب
ولكن لو جعل صدقة بنائه عن الامام عليه السلام لكان اولى الحادي عشر هل يجب اعلام المستحق بان
ما يعطيه من حصته عليه السلام اولا الاقرب الاخير وكذا لا يجب ذلك في صرف حصة الاصناف اليهم
الثاني عشر لو حصل التفريط في هذه الحصة فتلفت ضمن المفرط فيؤخذ العوض كما لو حصل
عوض التالف من غيرها الثالث عشر هل يجوز اتلاف هذه الحصة اولا فيه اشكال ولكن
الاحتمال الاول في غاية القوة الرابع عشر هل يجب ان يكون المتصرف في المستحقين الفقيه
المجتهد الجامع لشرائط الافتاء والحكم او الحاكم بل يجوز للمالك وغيره اذا لم يكونا مجتهدين
التصرف فيه اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول انه لا يجوز التولي لذلك الا للفقيه
المجتهد الجامع للشرائط فلا يجوز لغيره مطلقا ولو كان متجزيا ان قلنا بانه لا يصح منه الافتاء
والحكم هو لكثير من الكتب ففي الشرايع ويجب ان يتولى صرف حصة الامام عليه السلام الى الاصناف

الموجودين من اليه الحكم بحق النيابة كما يتولى ما يجب على الغائب وفي المعتبر يجب ان يتولى
صرف ما يحتاجون اليه من حصته عليه السلام من له النيابة عنه في الاحكام وهو الفقيه المأمون من
فقهاء اهل البيت عليهم السلام وفي القواعد وانما يتولى حصته عليه السلام الحاكم وفي التحرير يجب ان يتولى صرف
حصة الامام عليه السلام في الاصناف الموجودين من اليه الحكم بحق النيابة كما يتولى اداء ما يجب على الغائب
وهو الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى والحكم وفي المنتهى اذا قلنا بصرف حصته عليه السلام في الاصناف
فانما يتولاه من اليه النيابة عنه في الاحكام وهو الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى
والحكم على ما يأتي تفصيله من فقهاء اهل البيت عليهم السلام وفي الارشاد ويصرف من له اهلية الحكم
بالنيابة عنه عليه السلام على وجه التتمة وفي الدروس يصرف حصته عليه السلام في الاصناف باذن نايب الغيبة
وهو الفقيه العدل الامامي الجامع لشرائط الفتوى وفي التنقيح يتولى من له النيابة في الحكم
وفي الروضة ليس له ان يتولى اخراجه بنفسه الى الاصناف مطلقا ولا لغير الحاكم الشرعي وفي
المدارك الذي صرح به المصنف ومن تأخر عنه صرف الجميع الى الاصناف الموجودين ويتولى حصته
المأذون له على سبيل العموم وهو الفقيه العدل المأمون الامامي الجامع لشرائط الفتوى
وفي الرياض هل يشترط مباشرة الفقيه المأمون له كما هو ظاهر المتأخرين ام لا بل يجوز
الجزم كما هو ظاهر اطلاق المفيد ولا ريب ان الاول اوفق بالاصول الا ان يكون مباشرة الغير
باذن الفقيه فيجوز كما في س وعليه الحال العلامة انتهى ويظهر هذا القول من لك واعلم
عليه الشهرة في زاد المعاد حاشية الثاني يجوز لغير الفقيه التولي لذلك ايضا وفي مجمع
الفائدة فانه قال الظن كون صرفه في الذرية المحتاجين اولى من باقي الاحتمالات ويجوز
فعل ذلك المالك بنفسه من غير اذن الحاكم لكن ان امكن الايصال الى الفقيه العدل المأمون
فهو الاولى لما قال الخ في وجه وجيه وان كان غير ظاهر الدليل الامر في الاحتياط والقول بان
هذا الحكم على الغائب غير صحيح للزوم كونه محكوما عليه مردود عليه بل الظاهر انه وكالته
صرفه عليه السلام مع تلك الاخبار الكثيرة نعم لا شك ان ذلك هو الاولى كما في الزكوة مع الامكان
والظاهر انه لا ينبغي في وقت التعذر بل التصرف ايضا لما مر وبالجملة الاحتياط في الصرف
اليه مع الوجود والامكان والا فبمصلحة بعض الطلبة المأمونين انتهى ويستفيد هنا

القول في جملة من الكتب عن المفيد ففي لك ونقل عن المفيد انه قال في المسائل العزية انه
امام الحق اه وربما لاح من ذلك جواز تولي المالك لصرفه بنفسه ولا يخلو من اشكال وفي
الكفاية والذخيرة ويلوح من كلام المفيد في العزية جواز تولي ذلك المالك لذلك بنفسه
والاول احوط وزاد في الثاني فقال وعلى القول بوجوب الصرف الاول اقرب انتهى والمعتمد
عندي هو القول الاول الذي عليه المعظم ولهم وجوه منها الاصل ومنها عموم ما دل على
عدم جواز التصرف في مال الغير خرج الفقيه المفروض بالدليل ولا دليل على خروج
غيره فيبقى مندرجا تحته ومنها ما تمسك به في جملة من الكتب على هذا القول ففي لك
لانه تصرف في مال الغير عليه كما يقتضيه عن الغايب وفي حاشية يع لما كان صرف حصة الامام عليه السلام
الى الاصناف انما هو بطريق النيابة عنه عليه السلام مع ما يحتاج اليه ذلك من الاحتياط والاجتهاد
وكونه تصرفا على غايب لم يجز لغير من له النيابة صرفه وفي ظ لك في له من اليه اه المراد
به الفقيه العدل الامامي الجامع لشرائط الفتوى لانه نايب الامام عليه السلام ومنصوبه فيتولى
عنه الاتمام لباقي الاصناف مع اعواز نصيبهم كما يجب عليه عليه السلام ذلك مع حضوره والى ذلك
اشار بقوله كما يتولى اداء ما يجب على الغايب وفي المدارك وانما وجب توليه لذلك لما
اشار اليه المص من انه منصوب من قبله عليه السلام على وجه العموم فيكون له تولي ذلك كما يتولى
اداء ما يجب على الغايب من الديون انتهى ولو تولى ذلك غير الفقيه وغير الجامع للشرائط
فهل يضمن اولا المعتمد هو الاول كما صرح به في جملة من الكتب ففي لك فان تولى ذلك غيره
كان ضامنا وفي حاشية يع لو اشتغل عليه الخمس يصرف حصة الامام عليه السلام الى الاصناف
على الوجه المذكور او دفعه الى من ليس له اهلية الحكم ليصرفه فكلاهما ضامن لتعديهما
وفي لك ولو تولى ذلك غيره كان ضامنا عند كل من اوجب صرفه الى الاصناف وفي
الروضة فان تولاه غيره ضمن وفي الذخيرة والكفاية نقل الشهيد اجماع القائلين بوجوب
صرفه في الاصناف على ذلك انتهى وهل يجوز للفقيه المفروض ان يوكل غيره ليس بفقيه
في الاخراج والصرف اولا بل يجب على الفقيه المباشرة بنفسه وجهان ولكن المعتمد الاول
لقاعدة الوكالة ولان في المباشرة بنفسه حرجا عظيما ومشقة شديدة فلا تجب ولان التوكيل

هو المعهود من السيرة كما لا يخفى ولعموم قوله تعالى او فوا بالعقود وقد ثبت واذا لم يتمكن من دفع هذه
الحصة الى الفقيه فهل يجوز حينئذ مباشرة غيره له اولا صرح جدي قدس سره في بعض فتاويه
بالاول وربما يظهر من زاد المعاد انه مذهب الاكثر وفيه نظر في الانفال

قد تصدى جماعة لتعريف الانفال فقال في الشرايع الانفال هي ما يختص به الامام
على جهة الخصوص كما كان للنبي صلى الله عليه وآله وقال في المسالك الانفال جمع نفل بسكون الفاء وفتحها
وهو الزيادة ومنه النافلة والمراد هنا كلما يختص بالامام عليه السلام زيادة على قبيله وكانت
الانفال المذكورة لرسول الله صلى الله عليه وآله في حيوته وهي بعده للامام القائم مقامه عليه السلام وفي الروضة
اما الانفال فهي الامال الزائد للنبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام بعده على قبيلهما وكانت لرسول الله صلى الله عليه وآله
في حيوته بالاية وهي بعده للامام القائم مقامه وقال في المدارك الانفال جمع نفل
وهو لغة الغنيمة والهبة قاله في القاموس وقال الازهري النفل ما كان زيادة
على الاصل سميت الغنائم بذلك لان المسلمين فضلوا بها على ساير الامم الذين لم تحل
لهم الغنائم وسميت صلوة التطوع نافلة لانها زائدة عن الفرض وقال الله تعالى ووهبنا له
اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سئل والمراد بها هنا ما يستحقه الامام عليه السلام بالاصالة
لا بسؤال من النبي صلى الله عليه وآله سميت بذلك لانها ما ذكر في الغنائم وقال في الذخيرة بعد الاشارة
الى ما ذكره الجوهري والازهري والمراد بها هنا ما يختص بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
وقال في مجمع الفائدة قال في المنتهى الانفال جمع نفل بسكون الفاء وفتحها
وهو الزيادة ومنه سميت النافلة لزيادتها على الفرض والمراد هنا ما يختص بعنى الرجب
والمراد هنا كلما يختص الامام عليه السلام كما يفهم من المتن وفي المراسم والارشاد والتبصرة
والقواعد والدروس والبيان الانفال للامام عليه السلام وفي المقنعة وكانت الانفال لرسول الله صلى الله عليه وآله
خاصة في حيوته ثم للامام القائم مقامه من بعده خالصة كما كانت له عليه السلام في حيوته
قال الله عز وجل يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول الاية وما كان للرسول صلى الله عليه وآله
من ذلك فهو لخليفته القائم في الامة مقامه وفي النهاية والجمل والعقود والانفال كانت لرسول
الله صلى الله عليه وآله خاصة في حيوته وهي لمن قام مقامه بعده في امور المسلمين وفي كنز العرفان

الانفال لله وللرسول ولعده لمن قام مقامه وفي الكفاية الانفال مختص بالامام ع بلا خلاف
من النبي ص فذلك والانفال اقسام منها رؤس الجبال وقد صرح بانها من
الانفال المختص بعد النبي ص بالامام ع في النهاية والجمل والعقود والغنية والسرائر و
النافع والشرايع والمنتهى والارشاد والتحرير والتذكرة والتبصرة والقواعد ولك
والدروس والبيان واللمعة والروضة ولك والمدارك ومجمع الفائدة والذخيرة والكفاية
والرياض وهو جيد ولهم وجوه الاول ظهور الاتفاق عليه الثاني دعوى اتفاق الاصحاب
عليه في ك وصه والرياض لا خلاف فيه اجده الثالث جملة من الاخبار منها ما ذكره بعض
الاجلة فقال روى في الكافي في الص او الحسن عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد
الصالح ع انه قال وللامام ع صفو المال ان ياخذ من هذه الاموال صفوها الجارية
الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب او يشتهي فذلك له قبل القسمة
وقبل اخراج الخمس الى ان قال وله بعد الخمس الانفال والانفال كل ارض خربة قد باد اهلها
وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب لكن صالحوا صلحا واعطوا بايديهم على غير
مال وله رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام وكل ارض ميتة لا رب لها وله
صوافي الملوك ما كان في ايديهم من غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود وهو وارث
من لا وارث له يعول من لا حيلة له ومنها ما ذكره بعض الاجلة فقال روى العياشي في تفسيره
عن داود بن فرقد عن الص ع في حديث قال قلت وما الانفال قال بطون الاودية و
رؤس الجبال والآجام والمعادن وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض
ميتة قد جلا اهلها وقطائع الملوك ومنها خبر الحسن بن راشد عن ابي الحسن الاول ع
قال وله رؤس الجبال وبطون الاودية ومنها خبر محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع
يقول الانفال هو النفل وفي سورة الانفال جدع الانف قال وسالته عن الانفال فقال
كل ارض خربة او شيء كان يكون للملوك وبطون الاودية ورؤس الجبال وما لم يوجف
عليه بخيل ولا ركاب فكل ذلك للامام ع خالصا ومنها خبر احمد بن محمد عن بعض اصحابنا
رفع الحديث الى ان قال وما كان من فتح لم يقاتل عليه ولم يوجف عليه بخيل ولا ركاب

الا ان

الا ان اصحابنا ياتونه فيعاملون عليه فكيف ما عاملهم عليه النصف والثلث او الربع
او ما كان له خاصة وليس لاحد فيه شيء الا ما اعطاه هو منه وبطون الاودية ورؤس الجبال
والموات كلها هي له وهو قوله تعالى يسئلونك عن الانفال ان تعطيهم منه قل الانفال لله و
للرسول وهو ليس يسئلونك عن الانفال وما كان من القرى وميراث من لا وارث له فهو له
خاصة وهو قوله عز وجل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى الحديث والظاهر
لا فرق في ذلك بين حضور الامام ع وغيبته وهل هو يختص رؤس الجبال بالامام ع
حيث تكون في ارضه المختصة به او لا بل يكون له مطلقا ولو كانت في ارض غيره اختلف الاصحاب
في ذلك على قولين الاول انها لا يكون له الا اذا كانت الارض في ارضه المختصة وهو للسرائر
والمعتبر والمدارك من الانفال رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام التي ليست في املاك
المسلمين بل التي كانت مستاجمة قبل فتح الارض وكذا رؤس الجبال فاما ما كانت من ذلك
من الارض المسلمين ويد مسلم عليه فلا يستحقه ع بل ذلك في الارض المفتوحة عنوة وفي الثاني
قال الشيخان رؤس الجبال والآجام من الانفال وقيل المراد به ما كان من الارض المختصة
به وظ كلامهما الاطلاق ولعل مستند ذلك رواية الحسن بن راشد والراوي ضعيف
في الثالث واطلاق النص والاصحاب يقتضي اختصاصه ع برؤس الجبال وبطون الاودية
والآجام من اي ارض كانت ومنع ابن ادريس من اختصاص الامام ع بذلك الاطلاق بل
قيده بما يكون في موات الارض او الارضين المملوكة للامام ع ورده الشهيد في ن بانه
يفضي الى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاصه بهذين وهو جيد لو كانت الاخبار المتضمنة
لاختصاصه ع بذلك على الاطلاق صالحة لاثبات هذا الحكم ولكنها ضعيفة السند فيتجه المصير
الى ما ذكره ابن ادريس قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق وفي المنتهى نقل مذهب
الحلي ولم يتعرض لرده الثاني انها له مطلقا وهو مقتضى عموم النهاية والجمل والعقود
والغنية والنافع والشرايع والتذكرة والتحرير والارشاد والقواعد والمحكي عن المفيد
والحلبي وبه صرح في البيان ولك وصه والرياض وبالجملة هو مقتضى كلام الاكثر كما
صرح به في الرياض والكفاية وربما يظهر من لك التوقف فانه قال بعد الاشارة الى قول
الحلي والاقرب الاطلاق ثم قال في آخر المسألة وبالجملة ففي المسألة نظر وكذا يظهر ذلك

من حين الكفاية فانه قال بعد الاشارة الى عبارة المعتبر المتقدم اليها الاشارة ولا يخفى ان
المستند غير منحصر في الرواية المذكورة بل مرسلة حماد بن عيسى ومرفوعة احمد بن محمد السابقتان
في بحث تقسيم الخمس دالتان عليه والمسألة محل تردد فيمكن ترجيح المشهور نظرا الى تكثر
الروايات الواردة به وان لم يكن شيء منها نقي السند ويمكن ترجيح قول ابن ادريس قصرا في
الحكم المخالف للاصل على القدر المتيقن انتهى والمعتمد عندي في المسألة هو القول الثاني الذي
عليه المعظم ولهم وجوه منها اصالة عدم انتقال الارض الى غير الامام ع لا يقال هي معارضة باصالة
عدم الانتقال الى الامام ع لانا نقول الاولى اولى بالترجيح لاعتضادها بالشهرة فتم ولا يقال هو
معارض بالاصل الذي تمسك به الحلي على ما ذكره في لف فانه قال احتج ابن ادريس بان
الاصل اباحة ذلك للمسلمين وعدم تخصيص الامام ع بعد لعليه بمثل هذه الاخبار ضعيفة
لانا نقول هو غير صالح للمعارضة واجاب عنه بمثل هذه في لف بنحو آخر فقال الجواب المنع
من اصالة الاباحة بل الامام ع اولى لانه قائم مقام الرسول ص وهو اولى بالمؤمنين من انفسهم
انتهى ومنها ما اشار اليه في البيان فانه قال بعد الاشارة الى قول الحلي وهذا القول يقتضي
التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاصه برؤس الجبال وبطون الاودية انتهى وفيه نظر ومنها
عموم الاخبار المتقدمة لا يقال هي ضعيفة السند فلا يصح الاعتماد عليها لانا نقول هذا
الايراد مندفع بما اشار اليه في الرياض فانه قال بعد الاشارة الى ما ذكره في ك وهو
حسن لولا انجبار الضعف باطلاق فتوى الاكثر مع ان في جملة احتمال حسنه بل الصحيح
عد بطون الاودية ويلحق رؤس الجبال والآجام بها بعدم القائل بالفرق بين الطائفة
فاذن المتجه الاطلاق كما عليه الجماعة سيما مع كثرة الروايات بعد التسليم انتهى ولا يقال
يعارض العموم المذكور عموم ما دل على اباحة الاشياء لجميع المكلفين من نحو قوله تعالى خلق
لكم ما في الارض جميعا والتعارض بينهما من تعارض العمومين من وجه والظ ان الترجيح
مع الاخير لانا نقول لا نم ان الترجيح مع الاخير بل الترجيح للاول كما لا يخفى فيجب الاخذ
به والمرجع في رؤس الجبال الى العرف كما صرح في جملة من الكتب ففي المرجع في الجبال
والاودية الى العرف انتهى فيكون له ع ما بها من الشجر والمعدن وغيرهما ومنها بطون
الاودية وقد صرح بانها من الانفال في الجمل والعقود والغنية والسرائر ومجمع البيان

والنافع والشرايع

والنافع والشرايع والارشاد والتحرير والتذكرة والتبصرة والقواعد والدروس و
البيان واللمعة وكنز العرفان ولك وصه ومجمع الفائدة والذخيرة والكفاية والرياض و
المحكي عن الحلبي وهو جيد ولهم وجوه الاول ظهور الاتفاق عليه الثاني دعوى اتفاق
الاصحاب عليه في ك وصه والرياض لا خلاف فيه اجده الثالث جملة من الاخبار منها
ما تقدم اليه الاشارة ومنها ما ذكره بعض الاجلة فقال روى ق في الص [illegible] والحسن
بابراهيم عن المش عن حفص بن البختري عن الص ع قال الانفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب
او قوم صولحوا او قوم اعطوا بايديهم وكل ارض خربة وبطون الاودية فهو لرسول الله ص
وهو للامام ع من بعده يضعه حيث يشاء ومنها ما اشار اليه بعض الاجلة ايضا فقال
روى الكليني في الص او الحسن عن محمد بن مسلم عن الص ع انه سمعه يقول ان الانفال ما كان
من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة
او بطون الاودية فهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول ص فما كان لله فهو للرسول يضعه
حيث يحب ومنها ما اشار اليه بعض الاجلة ايضا فقال روى الشيخ في الموثق عن محمد بن علي
عن الحلبي ع قال سمعته يقول الفيء والانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة الدماء او قوم
صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهو كله من الفيء فهذا لله
تعالى ولرسوله ص فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث شاء وهو للامام ع بعد الرسول ص وقوله
ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب قال الا ترى هو هذا واما قوله
ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فهذا بمنزلة المغنم كان ابي يقول ذلك وليس لنا فيه
غير سهمين سهم الرسول ص وسهم القربى ثم نحن شركاء الناس فيما بقي ولا فرق في ذلك بين
حضور الامام ع وغيبته ولا فرق في بطون الاودية بين ما اذا كانت في ارضه المختصة
به او لا كما هو مقتضى عموم الجمل والعقود والسرائر والغنية والنافع والشرايع والتحرير و
التذكرة والتبصرة والقواعد ومجمع البيان والدروس واللمعة وكنز العرفان وبه صرح في البيان
ولك وصه والرياض ويظهر من الحلي والمدارك اختصاص الحكم بالاول وهو ضعيف لما
تقدم اليه الاشارة والمرجع في بطون الاودية العرف كما صرح به في جملة من الكتب تقدم اليه الاشارة

ومنها الآجام وقد صرح بالانفال في المقنعة والحمل والعقود والنهاية والغنية والمراسم والنافع
والشرايع والقواعد والتحرير والتذكرة والتبصرة والارشاد وغيرها ومجمع الفائدة والبيان والدروس
والبيان وصنرولك والمدارك وشرح والكفاية ومجمع الفائدة والرياض وهو جيد وان ظهر
الاتفاق عليه وظهور شرح والرياض في دعوى الاتفاق عليه ولعل لاختلاف المتقدمين
وفي مجمع البيان قد صحت اخبار رواية عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا ان الانفال الآجام
وبطون الاودية وغير ذلك وفي كنز العرفان النص ما قاله الباقر والصادق ع ان الانفال الآجام
وبطون الاودية وغير ذلك انتهى ولا فرق في الآجام بين ان يكون في ارض المختصة ع او لا كما
هو مقتضى عموم المقنعة والنهاية والحمل والعقود والمراسم والغنية والنافع ويع والتحرير وكرة و
التبصرة وعد وس واللمعة ومجمع البيان وكنز العرفان وبه صرح في البيان ولك وصنر والرياض
ويظهر من الحلي والمدارك اختصاص الحكم بالاول ومن لف وهي والمعتبر والذخيرة والكفاية التوقف
وهما ضعيفان لما تقدم الاشارة وقد يعرض عجالة لتفسير الآجام ففي صنر الآجام والرياض بكسر الهمزة وفتحها
مع المد جمع اجمة بالتحريك المفتوح وهي الارض المملوة من القصب ونحوه في غير الارض المملوكة وفي
لك وشرح الآجام بكسر الهمزة وفتحها مع المد جمع اجمة بالتحريك وهي الشجر الكثير الملتف وزاد في لك
فقال قال في القاموس ويظهر من صنر والرياض ان الآجام اذا كانت في ارض مملوكة لمسلم كانت له
لا للامام ع وفيه نظر لاطلاق النص ومعظم الفتاوى فالمصير الى التعميم في غاية القوة ومنها
ما تغنمه المقاتلون الغازون من الكفار الذين يحل مالهم مع عدم اذن الامام ع بالمقاتلة وقد
صرح بانه من الانفال في النهاية والحمل والعقود والسرائر والشرايع والمعتبر والتبصرة والقواعد
والتحرير والدروس والبيان والتنقيح ولك وصنر والرياض وحكي عن جماعة بل ادعى الشهرة عليها
ففي المعتبر قال الثلاثة اذا قاتل قوم من غير اذن الامام ع فغنموا فالغنيمة للامام ع ثم قال وبما
ذكره الاصحاب بما عول فيه على رواية العباس الوراق وفي المنتهى اذا قاتل قوم من غير اذن الامام
فغنموا كانت الغنيمة للامام ع ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم ثم قال احتج الاصحاب
بما رواه العباس الوراق وفي التنقيح والمدارك والذخيرة والكفاية القائل هو الثلاثة واتباعهم
وفي لك وصنر وحاشية يع والرياض هذا هو المشهور بين الاصحاب ومن ادعى في الثالث وفيه قول

احز محتمل

احز محتمل انتهى وربما يظهر من النافع والذخيرة والكفاية التوقف في المسئلة ومن المدارك والحكي
من المنتهى عدم اختصاص ذلك بالامام ع وهما ضعيفان بل المعتمد ما عليه المعظم ولهم وجهان
احدهما الاجماع الذي ادعاه الحلي على ما نقله في لك وحرة الكفاية فانهما قالا وادعى ابن ادريس
الاجماع عليه انتهى لا يقال يدفع هذه الحجة ما ذكره في المعتبر فانه قال وبعض المتاخرين
يستلف هذه الدعوى مع انكاره العمل بخبر الواحد فيحتج لقوله بدعوى اجماع الامامية
وذلك مرتكب فاحش اذ هو يقول ان الاجماع انما يكون حجة اذا علم ان الامام ع في الجملة فان
كان يعلم ذلك فهو منفرد بعلمه فلا يكون علمه حجة على من لا يعلم انتهى لانا نقول هذا الايراد
ضعيف على المختار من حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد العدل خصوصا اذا اعتضد
بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف وثانيهما خبر العباس الوراق
عن رجل سماه عن ابي عبد الله ع قال اذا غزى قوم بغير اذن الامام ع فغنموا كانت
الغنيمة كلها للامام ع فان اغزوا بامر الامام ع فغنموا كان للامام ع الخمس لا يقال
يدفع ما ذكر ما ذكره في المدارك فقال وهذه الرواية ضعيفة بالارسال وغيره وظ
المص في النافع التوقف في هذا الحكم حيث قال وقيل اذا غزى قوم بغير اذنه فغنيمتهم
له والرواية مقطوعة وقوى العلامة في المنتهى مساواة ما يغنم بغير اذن الامام
عليه السلام لما يغنم باذنه وهو جيد لاطلاق الآية الشريفة وخصوص حسنة الحلبي
عن ابي عبد الله ع في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدي
خمسنا ويطيب له واشار الى ما ذكره في الذخيرة ايض فقال وهذه الرواية ضعيفة بالارسال
وغيره فيشكل الاستناد اليها حجة المص اطلاق الآية ويؤيده رواية الحلبي وقول ابي جعفر ع
في صحيحة علي بن مهزيار الطويلة ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله وكان المراد العداة الذين
من اختصاص الحكم بالكفار لانا نقول ضعيف السند هنا غير قادح لانجباره بالشهرة
العظيمة المشار اليه في جملة من الكتب ففي التنقيح والرواية والعباس الوراق عن رجل سماه
عن ابي عبد الله ع هي مشهورة بين الاصحاب وعملهم عليها وفي المسالك بعد الاشارة الى
الخبر وبه رواية مرسلة عن الصادق ع مجبر بعمل الاصحاب وفي الكفاية بعد ذلك وبه رواية

مرسلة الا انه لا قايل بخلافها وفي الرياض وهذه الرواية وان كانت مقطوعة اي مرسلة
ضعيفة الا انها منجبرة بالشهرة العظيمة المقطوع بها المحكية في التنقيح ولك وحش وغيرها
من كتب الجماعة بل في الاولى ان عليها عمل الاصحاب وفي الاخيرة انه لا قايل بخلافها وعن ف
والحلي دعوى الاجماع وهي حجة اخرى مضافا الى التأيد برواية صحيحة مروية في ي في كتاب
الجهاد في اول باب قسمة الغنيمة وفيها قلت لابي عبد الله ع السرية يبعثها الامام عليه السلام
فيصيبون غنايم كيف يقسم قال ان قاتلوا عليها مع امير امره الامام اخرج منها الخمس لله
تعالى وللرسول ص وقسم بينهم ثلثة اخماس وان لم يكن قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا
للامام ع جعل حيث احب ويجمع ذلك تقييد اطلاق الاية الكريمة بما اذا كان
الاذن كما هو المتبادر من حال المخاطبين المشافهين بها ولا بعد في جعل ذلك ايضا
دليلا على ضعف اطلاقها واما النص في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم اه فلندرة
وعدم مقاومته لما مر يحتمل الحمل على تحليله ع لذلك الرجل بخصوصه حيث انه من
الشيعة حقه من ذلك فما استجوده بعض المتاخرين من العمل وفاقا للمعتبر والمنتهى
فيه ما فيه انتهى وهل يختص ذلك بصورة حضور الامام ع او لا بل يعم زمن الغيبة
كهذا الزمان فاذا غزى سلطان من سلاطين الاسلام مؤمنا كان ام مخالفا و
غنم المقاتلون من الكفار كانت الغنيمة للامام ع مقتضى اطلاق النص ومعظم
الفتاوى الثاني وبه صرح في ضه فقال وعن نقل الامام ع الغنيمة بغير اذنه
غائبا كان ام حاضرا على المشهور وبه رواية مرسلة الا انه لا قايل بخلافها انتهى
وهو المعتمد وهل يختص ذلك بصورة كون المقاتلة مع الكفار بحربهم او لا بل يعم صورة
كونها واجبة كما اذا وطئ الكفار دار الاسلام قاصدين للتمكن منها وقاتلهم المسلمون
دفاعا اشكال من اطلاق النص والفتوى ومن عموم قوله تعالى انما غنمتم الاية
والسنة السابقة وامكان دعوى اذن الامام ع ح لان كل واجب ماذون فيه
وفيه نظر فان المتبادر من الاذن غير هذا كما لا يخفى فالمعتمد هو الاحتمال الثاني
ومنها ميراث فاقد الوارث الخاص وهو من عدا الامام ع وقد صرح بانه من الانفال

في المقنعة والنهاية والجمل والعقود والسراير والمراسم ومجمع البيان والنافع والمعتبر والتبصرة وعد
وهي وس والبيان واللمعة وكنز العرفان وضه وك وخيرة والكفاية والرياض وهو المعتمد
ولهم وجوه الاول ظهور الاتفاق عليه الثاني ظهور المنتهى ومجمع الفائدة والرياض في دعوى
الاجماع عليه ففي الاول من الانفال ميراث من لا وارث له ذهب علماؤنا اجمع الى انه
يكون للامام عليه السلام خاصة ينتقل الى بيت ماله وخالف فيه الجمهور كافة وقالوا انه
للمسلمين اجمع فعند الشافعي بالتعصيب وعند ابي حنيفة بالموالاة وفي الثاني بعد الاشارة
الى رواية ابان بن تغلب الاتية وهذه تدل على كونه وارثا لمن لا وارث له كما هو مذهب
الاصحاب خاصة وفي الثالث من الانفال ميراث من لا وارث له ممن عدا الامام ع بلا خلاف
فيه بل عزاه في هي الى علمائنا اجمع مؤذنا بدعوى اجماعهم عليه الثالث جملة من الروايات منها ما
تمسك به في المعتبر والمنتهى من خبر ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت ولا وارث
له ولا مولى قال هو من اهل هذه الاية يسئلونك عن الانفال اه ومنها خبر حماد بن عيسى قال رواه
لي بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابي الحسن الاول عليه السلام انه قال هو وارث من لا وارث له
ومنها خبر اسحق بن عمار الذي عده في الذخيرة من الموثق عن الصادق عليه السلام ومن مات وليس له مولى
فماله من الانفال ومنها ما اشار اليه في ك فقال ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
قال من مات وليس له وارث من قبل قرابته ولا مولى عتاقه ولا ضامن جريرة فماله من الانفال
وفي خيرة والكفاية ويدل عليه بعض الاخبار الصحيحة وفي مجمع البيان قد صحت الرواية عن ابي
جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا من الانفال ميراث من لا وارث له وفي كنز العرفان الصحيح
ما قاله الباقر والصادق عليهما السلام من ان من الانفال ميراث من لا وارث له انتهى ولا فرق في ذلك
بين حضور الامام ع وعدمه ومنها المعادن الظاهرة التي تكون في ارض الامام ع والارض
المباحة وعد ما ذكر من الانفال المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية والديلمي في المراسم والفاضل
الخراساني في الكفاية وخيرة فقالوا من الانفال المعادن انتهى وحكاه في لف عن الكفاية غيرهم
ففي الاول عد ابن البراج من الانفال المعادن وفي الثاني عد الشيخان المعادن من الانفال وهو
قول الشيخ ابي جعفر الكليني وشيخه علي بن ابراهيم انتهى وقد صار جماعة الى خلاف ذلك والى ان المعادن

المفروضة لیست من الانفال منهم الحلی فی السرائر والفاضلان فی المعتبر والنافع والمنتهی والتحریر والشهید
فی البیان وصنکه والسیوری فی ظاهر التنقیح والوالد العلامة فی الریاض ویمکن استفادة هذا
القول من الجمل والعقود والارشاد والتذکرة والتبصرة واللمعة والروضة وبالجملة الظاهر انه
مذهب المعظم کما اشار الیه فی الدروس فقال ان المعادن المطلقة الظاهرة فالاشهر ان
فیها شیء انتهی للاول ولکن جملة من الاخبار وقد اشار الیها جماعة فمن الکفایة یدل علی
قول الشیخین موثقة اسحق بن عمار والترجیح للعمل بها لکونها معتبرة قد عمل بها جماعة من
القدماء وفی الذخیرة لعل مستند التخییر ما رواه علی بن ابراهیم بن هاشم عن اسحق بن عمار
قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن الانفال فقال هی القری التی خربت وانجلا اهلها
فهی لله وللرسول ص وما کان من ارض تدخربت لم یوجف علیها بخیل ولا رکاب وکل ارض
لا رب لها والمعادن منها ومن مات ولیس له مولی فماله من الانفال والترجیح للعمل بهذا الخبر
لکونه معتبرا قد عمل به جماعة من القدماء وفی الریاض فی مقام الاحتجاج لهذا القول للمروی
فی التفسیر بعد ذلک وفی الوسائل عن العیاشی فی تفسیره عن ابی بصیر عن ابی جعفر علیه السلام
قال لنا من الانفال قلت وما الانفال قال منها المعادن والاجام وکل ارض لا رب لها وکل ارض
باد اهلها فهو لنا وعن داود بن سرحان عن ابی عبدالله علیه السلام فی حدیث قال قلت و
ما الانفال قال بطون الاودیة ورؤس الجبال والاجام والمعادن وکل ارض لم یوجف
علیها بخیل ولا رکاب وکل ارض میتة قد جلا اهلها وقطائع الملوک وقصور السند او ضعفه
مجبور بعمل الجماعة ولذا قال بعد فی الذخیرة الخ انتهی وللاخرین وجوه منها ما تمسک به
فی التنقیح من اصالة الاباحة وفی الروضة والاصل من الاصل عدم الاختصاص انتهی وفیما
ذکر نظر وفیما نظر لانه قاطع بما تقدم من الاخبار فانه اخص منه الا ان یقال انه معتضدة
بالشهرة والعام اذا اعتضد بالشهرة لم یصلح الخاص لتخصیصه وفیه نظر ومنها ما تمسک به
فی التنقیح ایضا فقال لحصول الغایة من ایجادها وهو انتفاع الناس بها الباقی للاختصاص
ولذلک قال الشهیدان الناس فیها شرع ومنها ما تمسک به من المعتبر فقال بعد الاشارة الی
مصیر الشیخین الی القول الاول ان کانا یریدان ان یکون فی الارض المختصة به لانها اموال مباحة

یستحق

یستحق ما لیس الیها الاخراج بها انتهی وفیه نظر ومنها انه لو کانت المعادن من الانفال
لما وجب فیها الخمس والتالی باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان معنی کونها من الانفال
انها باسرها مال الامام ع وهو ینافی وجوب اخراج خمسها علی کل من احد منها واما
بطلان التالی فلما بیناه من الادلة علی وجوب اخراج خمسها وفیه نظر لمنع الملازمة فان
کونها للامام ع لا ینافی وجوب اخراج الخمس منها کما فی ارباح تجارات الامام ع وما کان الذی
یستخرجه الامام ع ویعضد ذلک ان القائلین بان المعادن من الانفال ذاهبون الی
وجوب الخمس فیها وان الاصحاب فی مقام التصریح بوجوب الخمس لم یحکموا خلافا فیه من
القائلین بانها من الانفال وقد اشار الی منع الملازمة صاحب الذخیرة قال الاول و
ربما یتوهم ان الاخبار الواردة فی وجوب الخمس فی المعادن یدل علی خلاف قول الشیخین
اذ لا معنی لوجوب الخمس فی مال الغیر وجوابه انه یجوز ان یکون الحکم فی المعادن ان من
اخرجه باذن الامام ع یکون خمسه للامام ع والباقی له کما صرح به الکلینی وتلازم
ومعنی کونه ع مالکا للمجموع ان له التصرف فی المجموع بالاذن والمنع فمعنی الاخبار الدالة
علی ان فی المعادن الخمس ان من اخرجها علی الوجه الشرعی کان علیه الخمس وهو انما یکون
مع اذن الامام ع وقد یقال ما ذکر لا یتم الا بارتکاب التقیید فی اطلاق ما دل علی
وجوب اخراج الخمس فیها والاصل عدمه والتحقیق ان یقال ان القائلین بان المعادن
من الانفال ان قصدوا ان جمیعها من الانفال وانه لا یجب فیها الخمس مطلقا فلا اشکال
فی فساد مقالتهم لما بیناه من الادلة علی وجوب الخمس فیها وان قصدوا انها من الانفال
فی الجملة بحیث لا ینافی وجوب الخمس فیها فما صاروا الیه لا یخلو عن قوة للاخبار المتقدم الیها
الاشارة وبها یخصص الاصل اللهم الا ان یقال الاخبار المذکورة لا یصح الاعتماد علیها
اما الضعیف السند منها فواضح واما المعتبر السند منها وهو موثق اسحق بن عمار
فلوجهین احدهما انه معارض بعموم قوله تع خلق لکم ما فی الارض جمیعا وهو وان
کان اعم من الموثق ولکنه لاعتضاده بالشهرة لا یصلح الموثق لتخصیصه فتامل وثانیهما
ما اشار الیه فی الریاض فانه قال بعد الاشارة الی قول المعظم ولعله للاصل وعدم

وصحة سند الروايات الا الاولى منها وهي وان كانت من الموثق لكن منها مختلف النسخة
فبدل منها في بعض النسخ فيها وعليه فلا دلالة لها الا على المعادن في ارضه ونحن نقول
به بل على تقدير تعيين نسخة منها كما هو الاكثر الدلالة لها ايضا غير واضحة لاحتمال رجوع الضمير
الى الارض لا الانفال سيما مع قرب المرجع واستلزام الرجوع الى الانفال استيناف
الواو مع ان الاصل فيها العطف سيما مع كونه معينا عن قوله منها كما لا يخفى وبادنه
دليل على ما قلناه وفي بلوغ عمل الجماعة الشهرة الجابرة لما عدا الموثقة مناقشة سيما وان
الشهرة على الخلاف كما في س فلا يخرج به عن مقتضى الاصل المقطوع سيما مع فايدته بخلو الاخبار
الكثيرة المعتبرة البالغة حد التواتر عن عد المعادن وبالاخبار الكثيرة القريبة من التواتر
بل المتواترة الدالة على ان المعادن مما يجب فيها الخمس وهو مناف لكونها من الانفال اذ لا
معنى لوجوبه في ماله على العين لكن اجاب عن هذا في الذخيرة ثم ساق جوابه ثم قال ولا يخفى
ان هذا انما ينبني على تقدير ثبوت كونها له ع فيرتكب جمعا والا فلا ريب انه خلاف الظ
المتبادر الى الذهن عند الدليل من تلك الاخبار انتهى فاذن المصير الى القول الثاني الذي
عليه المعظم هو الاقرب واما المعادن الموجودة في ارضه ع المختصة به فهي له ع كما صرح به
في السرائر والمعتبر بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ويجب على من استخرج منها بالاذن الشرعي
الخمس كما يجب على من استخرج من سائر المعادن مطلقا ولو قلنا بانها من الانفال ومنها
ما كان لسلطان دار الحرب من قطائع وكلما لا ينقل على ما قيل وصفايا وهي كل ما ينقل
على ما قيل وبالجملة كلما يملكه ويختص به اذا لم يكن مغصوبا من محترم المال ولا مما يستحقه
وقد صرح فان ذلك من الانفال بعد فتح الامام عليه السلام واذ الحرب في النهاية
والجمل والعقود والسرائر والمعتبر والنافع والمنتهى وقد صرح فان ذلك والقواعد
ودس وك وذلك وك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه
وان اختص بعض الكتب كالمقنعة والمراسم والارشاد وكنز العرفان وحاشيته تعم بالقطائع
واخرى كالنصرة واللمعة بالصوافي فذلك هو المعتمد ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما

تمسك به

تمسك به في ك من خبر داود بن فرقد الآتي وحفص بن البختري وغيره بالصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قطائع الملوك كلها للامام ع وليس للناس فيها شيء ومنها ما تمسك به
في المعتبر من خبر سماعة بن مهران قال سألته عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء
يكون للملوك هو خالص للامام ع ليس للناس فيه سهم ومنها خبر حماد بن عيسى قال بعض
اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابي الحسن الاول عليه السلام وله صوافي الملوك مما كان
في ايديهم من غير وجه الغصب لان المغصوب مردود الى اهله ومنها خبر اسحق بن عمار المروي
عن تفسير علي بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام عن الانفال فقال هي القرى التي قد خربت وانجلى
اهلها فهي لله وللرسول ع وما كان للملوك فهو للامام ع وفي المعتبر يدل على ذلك ما
نقل من سيرة النبي صلى الله عليه واله وفي المنتهى لان ذلك قد كان للنبي صلى الله عليه واله و
قد ثبت ان جميع ما كان للنبي صلى الله عليه واله فهو للامام ع بعده ومنها ما يصطفيه
النبي صلى الله عليه واله والامام عليه السلام من الغنيمة قبل القسمة كالامة الحسناء والفرس
الجواد والثوب الفاخر والسيف القاطع والدرع ونحو ذلك وقد صرح بان ذلك من
الانفال في المقنعة والنهاية والجمل والعقود والسرائر والمراسم والسرائر والسوابع
والمعتبر والمنتهى والقواعد والارشاد والدروس والبيان والمدارك ومجمع الفائدة
والذخيرة والكفاية والمعتمد ولهم وجوه الاول ظهور الاتفاق عليه الناشئ من ظهور عبارة
المنتهى في دعوى الاتفاق عليه فانه قال ومن الانفال ما اصطفاه من الغنيمة في الحرب
مثل الفرس الجواد والثوب المرتفع والجارية الحسناء والسيف الفاخر وما اشبه ذلك
ما لم يجحف بالغانمين ذهب اليه علماؤنا اجمع الثالث جملة من الروايات منها ما تمسك به
في ك والذخيرة من خبر ربعي الذي وصفاه بالصحة عن الصادق عليه السلام قال كان
رسول الله ص عليه واله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له وكذلك الامام ع ياخذ
كما اخذ رسول الله صلى الله عليه واله ومنها ما تمسك به في المعتبر والمنتهى وك والذخيرة من
خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صفو المال قال الامام ع ياخذ
الجارية الروقة والمركب الفاره والسيف القاطع والدرع قبل ان يقسم الغنيمة فهذا

فمنا صفو المال و منها ما يمسك به في المنتهى وغيره من خبر ابي الصباح الذي مر في
الاخير من الموثق قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام نحن قوم فرض الله طاعتنا لنا الانفال
و لنا صفو المال الحديث و منها ما اشار اليه في المنتهى فقال و روى الجمهور ان رسول الله
صلى الله [عليه وآله] كان يصطفي من الغنايم الجارية والفرس وما اشبههما في غزاة خيبر وغيرها
انتهى و في المعتبر من الانفال ذلك اتباعا لما كان يفعله النبي صلى الله عليه واله الرابع ما
تمسك به في المعتبر والمنتهى فقالا لنا ان اختصاصه ع بذلك لما كان لعنايته بمصالح الناس
وبعد صوبهم و مقاومة عدوهم فيجب ان يكون ذلك لمن قام مقامه انتهى و يتبدل الحكم في
المقنعة و في الجمل والعقود والنهاية والارشاد والدروس والكفاية والذخيرة و [illegible]
منها البحار و قد صرح بانها من الانفال في المقنعة وغيرها من الجمل والعقود والنهاية
والغنية والسرائر والمراسم والنافع والارشاد والتحرير و [illegible] والتبصرة
و [illegible] واللمعة و [illegible] وكنز العرفان والكفاية انها ليست من الانفال وهو المعتمد ومنها
جملة من الاراضي منها الارضون الموات و منها كل ارض مات مالكها ولم يخلف الحلى
اهلها ومنها كل ارض سلمها اهلها طوعا و مكنوا المسلمين منها و منها كل ارض مالكها
ولم يخلف وارثا بالقرابة لا بغيرها على الامامة ومنها كل ارض خربة باد اهلها ومنها
كل ارض كانت اجاما مما لا يزرع فيها فاستحدث مزارع و منها كل ارض غنمت بغير اذن الم
باذن فيه الامام عليه السلام و سياتي في كتاب الجهاد الاشارة الى جميعها و الى حكمها و
ينبغي التنبيه على امور الاول لا يجوز في زمان حضور الامام و بسط يده من دون اذنه
التصرف فيما عدا الاراضي الانفالية من ساير الانفالية المتقدم اليها الاشارة من دون
اذنه و قد صرح بذلك في كثير من الكتب ففي النهاية ليس لاحد ان يتصرف في شيء مما
يستحقه الامام ع من الانفال والاخماس الا باذنه فمن تصرف في شيء من ذلك كان عاصيا
وارتفاع ما يتصرف فيه مردود على الامام ع و اذا تصرف فيه بامر الامام ع كان عليه ان
يؤدي ما يصالحه الامام ع من نصف او ثلث او ربع و في المراسم المبسوط بعد ذلك لا

لا يجوز التصرف في شيء من ذلك الا باذنه فمن تصرف في شيء من ذلك بغير اذنه كان
عاصيا و ما يحصل فيه من الفوايد والنماء للامام ع دونه ومتى تصرف في شيء من
ذلك بامر الامام ع و باجتره و بضمانه كان عليه ان يؤدي ما يصالحه الامام عليه السلام
عليه من نصف و ثلث و الثاني له هذا اذا كان في حال ظهور الامام ع و في المراسم
بعد ذلك ليس لاحد التصرف في شيء من ذلك الا باذنه فمن تصرف فيه بغير اذنه فلا يبعد
اخماس المستفاد للامام ع الخمس و في المقنعة ليس لاحد ان يعمل في شيء مما عددناه من
الانفال الا باذن الامام العادل ع فمن عمل فيها باذنه فله اربعة اخماس المستفاد منها
وللامام ع الخمس ومن عمل فيها بغير اذنه فحكمه حكم لا مملكه بغير اذن المالك من ساير
المملكات و في الشرايع بعد ذلك لا يجوز التصرف في ذلك بغير اذنه ولو تصرف متصرف كان
غاصبا ولو حصل له فايدة كان للامام ع و في المختصر النافع والرياض بعد ذلك لا
يجوز التصرف فيما يختص به مع وجوده ع الا باذنه و في السرائر بعد ذلك لا يجوز لا
حد التصرف في شيء في شيء من ذلك الا باذنه فمن تصرف في شيء من ذلك بغير اذنه
كان غاصبا و ما يحصل منه من الفوايد والنماء للامام ع دون غيره و متى تصرف في شيء
منه بامر الامام ع و باجرة و بضمانه و قبالته كان عليه ان يؤدي ما يصالحه الامام ع
عليه من نصف او ثلث او ما يقرب بينهما والباقي له و كلاهما يجب عليه اذا بلغت حصته
النصاب و في المنتهى يحرم التصرف فيما يختص الامام ع حال ظهوره الا باذن منه و في
التحرير كلما يختص الامام ع من الارضين و رؤس الجبال و بطون الاودية والاجام
ليس لاحد التصرف فيها بعد ظهور الامام ع الا باذنه ع و في التذكرة ارض الخراب و
الموات و رؤس الجبال و بطون الاودية والاجام من الانفال يختص بها الامام ليس
لاحد التصرف الا باذنه حال ظهوره و في القواعد بعد ذلك لا يجوز التصرف في حقه
بغير اذنه والفايدة ح له و في الارشاد والذخيرة بعد ذلك لا يجوز لغيره التصرف
في حقه الا باذنه و في الجامع بعد ذلك ليس لاحد التصرف في ذلك الا باذن الامام ع
حال حضوره و في الدروس و مع وجوده ع لا يجوز التصرف في شيء من ذلك بغير اذنه

و في مقام اخر بعد ذلك ان
يحرم التصرف فيما يختص الا باذنه ع
حال ظهوره الا باذن منه فان تصرف
فيه كان غاصبا والنماء او حصل للامام ع
ع م

فلو تصرف متصرف اثم و ضمن و في مجمع الفائدة لا يجوز التصرف فيما له خاصة من الانفال
وغيره مطلقا الا باذنه و دليله واضح انتهى ولهم وجوه منها ما يتمسك في جملة من الكتب و
ففي المختصر والذخيرة لانه تصرف في مال الغير فيتوقف على اذن المالك و في المنتهى لانه
مال مملوك فلا يجوز التصرف فيه بغير اذن مالكه و في مجمع الفائدة و دليله واضح و هو عدم
جواز التصرف في مال الغير عقلا و نقلا و منها ظهور الاتفاق عليه و منها ما يتمسك به
في المنتهى و مجمع الفائدة والرياض من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل الاية و منها ما يتمسك به في المعتبر والمنتهى و مجمع الفائدة والرياض من النبوي
المرسل لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه و منها ما تمسك به في المعتبر و هي من
خبر محمد بن زيد الطبري قال كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي ابي الحسن ع
مسالة الاذن في الخمس فكتب ان الله ضمن بالعمل الثواب و على الخلاف العقاب لا يحل
مال الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا فلا تزووه عنا الحديث و منها ما تمسك به
في المنتهى والمعتبر من خبر ابراهيم بن هاشم الموصوف بالصحة عند جمع قال كنت عند ابي
جعفر الثاني عليه السلام اذ دخل عليه صالح ابن محمد بن سهل و كان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي
على اموال الرجل و ابناءهم و مساكنهم و فقرائهم و ابناء سبيلهم فما جعل لهم يجيئون فيقول
اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل لنسئلنهم يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا و منها
ما تمسك به في الكفاية ايضا من خبر محمد بن زيد قال قدم من خراسان على ابي الحسن الرضا
عليه السلام فسئلوه ان يجعلهم في حل من الخمس و قال ما احل هذا تمحضونا المودة بلسانكم
بالسنتكم و تزوون عنا حقا الله جعله لنا وهو الخمس لا نجعل احدا منكم في حل و منها
الخبر المروي عن الصدوق في اكمال الدين عن جماعة من مشايخه قال حدثنا ابو الحسن
محمد بن عثمان العمري جعفر الاسدي قال كان فيما ورد علي من الشيخ ابي جعفر محمد بن
عثمان العمري في جواب مسائل الى صاحب الزمان صلوات الله عليه واما ما سالت من
امر من استحل ما في يده من اموالنا و يتصرف فيه تصرفه في ماله من غير امرنا فمن فعل ذلك
فهو ملعون و نحن خصماؤه يوم القيمة فقد قال النبي صلى الله عليه واله من استحل من عترتي ما حرم الله

فقال يا سيدي اجعلني من عشرة الاف في حل فاني انفقتها فقال له ابو جعفر ع انت في حل [illegible]

ملعون على لساني و لسان كل نبي فمن احلها كان من جملة الظالمين لنا وكانت لعنة الله
عليه بقوله عز وجل الا لعنة الله على الظالمين واما ما سالت عنه من امر الضياع التي
لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها واداء الخراج منها وصرف ما يفضل من دخلها الى الناحية
احتسابا للاجر و تقربا اليكم فلا يحل لاحد ان يتصرف في مال غيره فكيف يجوز ذلك
في مالنا من فعل شيئا من ذلك بغير امرنا فقد استحل ما حرم عليه و من اكل من اموالنا
شيئا فانما ياكل في بطنه نارا و سيصلى سعيرا و منها خبر ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال
ما ايسر ما يدخل به العبد النار قال من اكل من مال اليتيم درهما و نحن اليتيم و منها
خبر اسحق بن يعقوب قال سالت محمد بن عثمان العمري ان يوصل الى كتابا قد سالت فيه
من مسائل اشكلت علي فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام اما ما سالت
عنه الى ان قال فاما الملتبسون باموالنا فمن استحل منها شيئا فاكله فانما ياكل النيران واما
الخمس فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل وقت ظهور امرنا لتطيب ولادتهم ولا
تخبث قال في ال [illegible] و لا يقصر قصور سند جملة من هذه الاخبار بعد انجبارها بموافقة
الكتاب العزيز والسنة المطهرة و موافقتها ما عداها من الصحاح انتهى و لا فرق في عدم
جواز التصرف ح بين كون التصرف منا او مخالفا كما هو مقتضى العبادات والاخبار
المتقدمة ولكن يستفاد من جملة من الاخبار انهم اباحوها لشيعتهم و حيث انه لا يكون
عامل بها لم يحسن المصير اليها و صرح في النهاية و [illegible] والسرائر و [illegible] والتحرير بانه لو
تصرف بغير اذنه ع كان غاصبا و هو جيد فيترتب عليه الاثم والضمان و قد صرح بذلك
في [illegible] و صرح في جملة من الكتب المتقدمة بان ارتفاع ما يتصرف فيه و فائدته و نماءه
مردود الى الامام ع و هو على اطلاقه مشكل و صرح في [illegible] والمراسم بانه لو تصرف باذنه
ع وجب عليه الخمس في المنافع و صرح في جملة من الكتب المتقدمة بانه يلزمه في صورة
التصرف ان يؤدي ما يصالحه الامام عليه السلام من نصف و ثلث او ربع الثاني هل يجوز
للشيعة الاثني عشرية التصرف فيما عدا الانفال الارضية من ساير الانفال المتقدم اليها
الاشارة مع التمكن في زمن غيبة الامام ع او لا اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول

انه لا يجوز لهم التصرف فيه كما في زمن الحضور وهو لجملة من الكتب والاصحاب نعم في المقنعة واعلم
ان ما قدمناه في هذا من الرخصة في تناول الخمس والتصرف انما ورد في المناكح خاصة للعلة
التي سلف ذكرها في الآثار عن الائمة عليهم السلام لتطيب ولادة شيعتهم ولم يرد في الاموال وما
اخرته عن المتقدم مما جاء في التشديد في الخمس والاستبداد به فهو يختص الاول ثم قال واللازم
لزوم الاصل في حظر التصرف في غير المملوك الا باذن وحفظ الودايع لاهلها ورد الحقوق وفي
النهاية والمبسوط واما حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالا
خماس وغيره مما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن فاما ما عدا ذلك فلا يجوز التصرف فيه
على حال وفي السرائر بعد التصريح باباحة المناكح والمتاجر والمساكن في زمن الغيبة اما ما عدا
الثلاثة الاشياء فلا يجوز التصرف فيه على حال وفي المختلف وقال ابن البراج وذكر بعض اصحابنا
انه ما يختص بغير المساكن والمناكح والمتاجر يجوز التصرف فيه وهو يجري مجرى ما يختص المساكن والمناكح
والمتاجر وهذا لا يجوز العمل عليه ثم ذكر قول سلار باباحة جميع الانفال ثم قال وقول
سلار ضعيف وفيه ايضا قال ابو الصلاح ويلزم من تعين عليه شيء من ان يصنع فيه ما بيناه
من بطير الخمس لكون جميعها حقا للامام ع فان اخل المكلف بما يجب عليه من الخمس من الانفال
كان عاصيا لله سبحانه ومستحقا لعاجل اللعن من كل مسلم من ظالمي آل محمد صلوات الله عليهم واجل
العقاب لكونه مخلا بالواجب عليه لافضل مستحق الاخص في ذلك بما ورد من الخلاف فيما
لان فرض الخمس والانفال ثابت بنص القرآن والاجماع من الامة وان اختلف فيمن يستحق ولاجماع
آل محمد ع على ثبوته وكيفية استحقاقه وحمله اليهم وقبضهم اياه ومدح مؤديه وذم المخل به
ولا يجوز الرجوع عن هذا المعلوم من الاخبار وهذا لفظه منع الترخيص وفي التنقيح منع
النهي من التصرف في حقه ع انتهى وظاهره المصير اليه وربما يمكن استفادة هذا القول
من النافع والمعتبر والدروس والتبصرة والارشاد لاقتصار الاول منها في بيان ما اباحوه عليهم السلام
من حقوقهم على المناكح والثلاثة الاخيرة عليها وعلى المساكن والمتاجر الثاني انه يجوز لهم التصرف
فيه وان الامام عليه السلام قد اباحه لهم وهو لكثير من الكتب والاصحاب ففي الكامل بعد ذكر
الانفال وهي في هذا الزمان قد احلوا ما يتصرف فيه من ذلك كرما وفضلا لنا خاصة وفي

التحرير

التحرير كلما يختص الامام ع من الارضين ورؤس الجبال وبطون الاودية والآجام ليس
لاحد التصرف فيها بعد ظهوره الامام ع الا باذنه وسوغوا لشيعتهم حال الغيبة التصرف
فيها بمجرد الاذن منهم وفي التذكرة ارض الخراج والموات ورؤس الجبال وبطون الاودية
والآجام من الانفال ليس لاحد التصرف فيها الا باذنه حال ظهوره ويجوز للشيعة التصرف
فيها لانهم ع اباحوا لشيعتهم ذلك وفي الجامع بعد الاشارة الى الانفال واما حال الغيبة فقد
احلوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم من الاخماس وغيرها من المناكح والمتاجر والمساكن وقال
الصادق عليه السلام كلما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيها محللون الى ان يقوم القائم
عليه السلام كرما منهم وفضلا وفي الدروس وفي رواية ابي العباس المرهلية عن
الصادق عليه السلام ولا يجوز التصرف في حقه بغير اذنه ولا شبهة في تعميم اباحة الا
نفال حال الغيبة كالتصرف في الارضين الموات والآجام وما يكون بها من معدن
وشجر ونبات لفحوى رواية يونس والحرث نعم لا يباح الميراث الا لفقراء بلد الميت و
في البيان ومع غيبته فالظاهر اباحة ذلك لشيعته وهل يشترط في المباح له الفقر ذكره
الاصحاب في ميراث فاقد الوارث وفي حاشية الشرايع ويحل الانفال في حال الغيبة كالموات
والآجام وما بها من معدن وشجر ونبات وفي الروضة بعد ذكر الانفال المشهور
ان هذه الانفال مباحة فيصح التصرف في الارض المذكورة بالاحياء واخذ ما فيها من
شجر وغيره نعم يختص ميراث من لا وارث له بفقراء بلد الميت وجيرانه للرواية وقيل بالفقراء
مطلقا لضعف المخصص وهو قوي وقيل مطلقا كغيره وفي الكفاية لا يجوز التصرف اه
ظاهر العبارات تحريم التصرف في ذلك حالة حضوره وغيبته الا ما استثني وهو
المناكح وقسيمه والاصح اباحة الانفال حالة الغيبة واختصاص المنع بالخمس عدا ما
استثني وفي مجمع الفائدة قيل ان كان عاما الظاهر ان اباحة هذه الاشياء من امواله
للشيعة الاثني عشرية مطلقا سواء كان من المال الذي فيه الخمس او الكل له ع مثل
الغنيمة بغير اذنه ع في ح نع غير جيد وكذا حال الغيبة والحضور ثم قال بل الظاهر
اباحة مطلق التصرف في امواله للشيعة خصوصا مع احتياجهم وفي المدارك اعلم انه ربما

ظهر من قول الهم ثبتنا باحة المناكح والمساكن والمتاجر عدم اباحة ما عدا ذلك من الانفال
في زمن الغيبة لان احد التفسيرات للمناكح انها السواري من دار الحرب بغير اذن الامام ع وهي
من الانفال عند اكثر الاصحاب واحد التفاسير للمساكن انها المتخذة في ارض من الانفال وللمتاجر
انها المتخذة منها ايضا وهو خلاف ما صرح به الاكثر بل المتفق عليه الجميع والذي صرح به العلامة
في هي اباحة المناكح في حال ظهور الامام ع وغيبته ثم قال والحق الشيخ المساكن والمتاجر واستدل
عليه بما ظاهره اباحة الجميع كك وبهذا التعميم صرح في ك فقال وقد اباح ع وعلى هذا
فلا يكون في تخصيص ذلك ذكر دلالة على تحريم ما عدا ذلك من الانفال في حال الغيبة
نعم ولو اقتصر في تعيين الثلثة على ما يتعلق بالاخماس فيكون الاستثناء فيها خاصة كما هو ظ
كلام المفيد في عه والشيخ في يه كان اولى وكيف كان فالمستفاد من الاخبار المتقدمة اباحة
حقوقهم ع في جميع ذلك وفيه ايضا في مقام اخر بعد ذكر جميع الانفال اما في حال الغيبة فالاصح
اباحة الجميع كما نص عليه الشهيد وجماعة للاخبار الكثيرة المتضمنة لاباحة حقوقهم ع لشيعتهم
في حال الغيبة قال في د وهل يشترط اه واقول ان مقتضى العمومات عدم اشتراط ذلك مط
نعم ورد في الميراث رواية ضعيفة بما تعطى اعتبار ذلك وفي الذخيرة والكفاية ساير الانفال
غير الارض لا ظهر اباحته للشيعة في زمان الغيبة ثم حكي في الذخيرة عن الشيخ في بيانه قال
اما الانفال وما يجري مجراها فليس يصح بملكها بالشراء وانما ابيح لنا التصرف حسب انتهى للاولين
وجوه منها اصالة عدم جواز التصرف في مال الغير ومنها عموم قوله تع لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
ولعل اليه هنا اشار في لك بقوله بعد الاشارة الى قول سلار واعلم ان هذا القول ضعيف
لضعف الادلة عن المقاومة لنص القران والاجماع على تحريم التصرف في مال الغير ومنها عموم قوله ع
في المرسل لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه ومنها جملة من الاخبار المتقدمة فانها باطلاقها
يدل على المنع من التصرف في حقوقهم ع في زمن الغيبة والحضور وللاخرين وجوه ايضا منها
ما ذكره في لك فقال ولان اباحة المناكح والمتاجر والمساكن يقتضي اباحة غيرها لاشتراكها في
المعنى المطلوب وهو تطيب الولادة بل في باقي الاموال المعنى فيها اكد فان الاعتناء بالمال الحرام
يقتضي بكون الولد من النطفة المتفضلة من الاغذية المحرمة وذلك يوجب الفساد في جوهر

الولد

الولد بخلاف المناكح فان الام كالى عا، والمسكن فانه ابعد من ذلك ومنها انه لو لم يجز
التصرف في المفروض للزم الحرج العظيم والمفسد الشديد وهما منافيان سيما وان
الشيعة الامامية من قديم الزمان الى الان يتصرفون في بطون الاودية ورؤس الجبال
ونحو ذلك من غير انكار ولا نكير من علمائهم ولولا ثبوت الاباحة لهم لما جاز ذلك ولنظائره
انكار العلماء بذلك ومنها الاجماع المحكي في البيان المعتضدة بالشهرة ومنها الاعتبار العقلي
الذي تقدم اليه الاشارة في مقام اثبات جواز صرف حصة الامام ع فيمن يستحق الخمس ومنها
جملة من الاخبار منها ما تمسك به في مجمع الفائدة وحكاه في لك عن القائلين بالاباحة من خبر
حكيم مولى موسى عن الصادق عليه السلام قال قلت له واعلموا انما غنمتم الاية قال هي والله
الافادة يوم بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا من ذلك في حل لنزكوا قال في لك واذا اباحوا في حال
ظهورهم ولا يمكن دعوى عدم القائل بالفصل لوجوده بل الظاهر مصير المعظم اليه اللهم الا
ان يستند الى عموم التعليل الذي فيه وبهذا يمكن التمسك بكل رواية تضمنت تحليل الخمس
مع التعليل المذكور ولعله لهذا تمسك ببعضها في مجمع الفائدة وحكاه في لك عن القائلين بالا
باحة ولكن قد يقال ان الخمس لا يكون مباحا كما بيناه فلا يكون التعليل معتبرا في مورده و
يلزم ح ان لا يكون معتبرا مطلقا فتم ومنها ما تمسك به في مجمع الفائدة والذخيرة من صحيحة
الفضلاء عن الباقر عليه السلام قال قال امير المومنين ع هلك الناس في بطونهم وفروجهم
لانهم لا يؤدون الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك واباءهم في حل ومنها ما تمسك به في مجمع
الفائدة والذخيرة وحكاه في لك عن القائلين بالاباحة من صحيحة الحرث بن المغيرة النضري
عن ابي عبد الله ع قال قلت ان لنا اموالا وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قلم
احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكلمن والى اباءهم في حل مما في ايديهم من حقنا
فليبلغ الشاهد الغائب ومنها ما تمسك به في مجمع الفائدة وحكاه في لك عن القائلين بالاباحة
وجعله في الذخيرة مويدا من المكاتبة الصحيحة لعلي بن مهزيار عن الباقر عليه السلام من اعوزه
شيء من حقي فهو في حل ومنها ما تمسك به في مجمع الفائدة والذخيرة وحكاه من القائلين بالاباحة
من خبر معاذ بن كثير عن الصادق ع قال موسع على شيعتنا ان ينفقوا ما في ايديهم بالمعروف

ومنها ما تمسك به في مجمع الفائدة والذخيرة من خبر داود الرقي عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك ومنها ما تمسك به في مجمع الفائدة من خبر يونس بن يعقوب الذي عدّه موثقا قال كنت عند الصادق عليه السلام فدخل رجل من القماطين فقال جعلت فداك يقع في ايدينا الارباح والاموال وتجارات نعرف ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون قال ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك ومنها خبر الحرث بن المغيرة عن الباقر عليه السلام ان لنا الانفال وصفو المال الى ان قال اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا ومنها خبر الفضيل قال قال الصادق عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام احلي نصيبك من الفيء لاباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال الصادق عليه السلام انا قد احللنا امهات شيعتنا لابائهم ليطيبوا ومنها خبر ابي حمزة عن الباقر عليه السلام ان الله عز وجل جعل لنا اهل البيت عليهم السلام سهاما ثلثة في الفيء الى ان قال فنحن اصحاب الخمس والفيء وقد حرمنا على جميع الناس ما خلا شيعتنا لا يقال لا يمكن الاستناد الى هذه الاخبار في اثبات التحليل للشيعة في زمن الغيبة لان هذه الانفال في زمن الغيبة منتقلة الى صاحب الزمان عليه السلام فلا يجوز لسائر الائمة عليهم السلام تحليل ما لا يملكونه فيختص تحليل كل امام عليه السلام لشيعته في زمانه ولم ينقل عن صاحب الزمان عليه السلام التحليل ولو نقل عنه ذلك لاختص بمن كان في زمانه لان التحليل للمعدوم غير جائز وقد اشار الى هذا الاشكال فيما حكي عنه فقال قال ابن الجنيد تحليل من لا يملك جميعه عندي غير مبرئ من وجب عليه حق لغير المحلل لان التحليل انما هو مما يملكه المحلل لا مما لا يملك له وانما اليه ولاية التصرف ونقض غيره في اهله الذين سماه الله تعالى لهم لانا نقول هذا مدفوع بما ذكره في جملة من الكتب ففي المعتبر قال ابن الجنيد لا يصح التحليل الا لصاحب الحق في زمانه اذ لا يسوغ تحليل ما يملكه غيره وهذا ليس بشيء لان الامام عليه السلام لا يحلل الا ما يعلم ان له الولاية في تحليله ولو لم يكن له ذلك لاقتصر في التحليل على زمانه ولم يقيده بالدوام ويؤيد ذلك ما رواه ابو خالد الكابلي قال قال ان رايت صاحب هذا الامر يعطي كل ما في بيت المال رجلا واحدا فلا يدخلن قلبك شيء فانه انما يعمل بامر الله وفي المنتهى وكما يسوغ للامام عليه السلام ان يحلل في زمانه كذا يسوغ له ان يحلل بعده وقال ابن الجنيد لا يصح التحليل الا لصاحب الحق في زمانه اذ لا يسوغ تحليل ما يملكه غيره وهو ضعيف لانهم عليهم السلام قد اباحوا وجعلوا الغاية قيام القائم عليه السلام في اكثر الاحاديث والامام عليه السلام لا يحل

الا ما يعلم ان له الولاية في اباحته والا لاقتصر على زمانه ولم نقصّه بالدوام ويؤيده ما رواه ابو خالد وفي التحرير وكما يسوغ للامام عليه السلام ان يحلل في زمانه كذا يسوغ له ان يحلل بعده ومنع ابن الجنيد ضعيف وفي الذكرى احتج ابن الجنيد بان التحليل انما يكون بما يختص بالمحلل انه لا يسوغ تحليل ما ليس بمملوك له لانه هو تصرف في ملك الغير والجواب ان الامام عليه السلام عندنا معصوم وقد ثبت اباحته ما اباحه مطلقا وهو لا يفعل غير السائغ فيجب ان يكون سائغا ولا نسلم ان باقي الاصناف يتملكون النصف من الخمس ملكا مستقرا وانما الاية سيقت لبيان المصرف فله عليه السلام التصرف فيه بحسب ما يراه من المصالح وفي البيان قول ابن الجنيد ان الاباحة انما هي من صاحب الحق في زمانه فلا يباح في زماننا ضعيف فان الروايات ظاهرها وعليه اطباق الامامية وفي المدارك بعد نقل كلام الاسكافي وايراد المعتبر عليه ويشكل بان اكثر الاخبار المعتبرة خالية عن التقييد بالدوام لكنها ظاهرة في ذلك كما يرشد اليه التعليل المستفاد من صحيحة الحرث بن المغيرة بطيب الولادة وقوله عليه السلام فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب وفي صحيحة الفضلاء الا وان شيعتنا من ذلك وابناءهم في حل وفي الذخيرة بعد الاشارة الى كلام الاسكافي وجوابه ان ظاهر التعليل بطيب الولادة في الاخبار والتصريح بدوام في بعضها واسناد التحليل بصيغة الجمع في بعضها يقتضي تحقق التحليل منهم عليهم السلام وقد اشار الى ذلك المحقق وغيره انتهى وقد يقال ان ما ذكروه جيد لو كانت الاخبار المتضمنة للتحليل مصرحة بعموم التحليل بحيث يشمل الغائبين كالموجودين ولفظ شيعتنا وان كان عاما شاملا للحاضرين والغائبين ولكن بعد اسناد التكلم تحليله اليه يصير ظاهرا في خصوص الحاضرين كما ان رايت العلماء يوجب تخصيص العلماء الشامل للحاضر والغائب بالحاضر كما لا يخفى والتعليل المذكور فيها لا يقتضي الشمول للغائبين كما لا يخفى سلمنا ظهور الاخبار المذكورة في الشمول للغائبين ولكنه معارض بعموم الاية والاخبار المانعين من التصرف في ملك الغير والتعارض بينهما من قبيل تعارض العمومين من وجه ومن الظاهر ان الترجيح مع المانع من التصرف في ملك الغير ولئن تنزلنا فلا اقل من التوقف ومعه يبقى اصالة عدم التصرف في ملك الغير سليما من المعارض وفيه نظر لان الظاهر ان الترجيح

مع عموم الاخبار المذكورة لاعتضادها بالشهرة وغيرها مما نعدم اليه الاشارة واما المناقشة
في شموله للغائبين فبعيد وبعضهم كثير من محققي اصحابنا منع العموم بالنسبة الى الغا
ئبين وليس ما تضمنه الاخبار المذكورة مثل قوله وارث العلماء كما لا يخفى لا يقال هذه الاخبار
لا يجوز العمل بها بالنسبة الى الحاضرين لما عرفت انهم اظهر افرادها فلا يجوز العمل بها بالنسبة
الى الغائبين لانا نقول بالملازمة ممنوع بل يجب حملها على الغائبين صونا لها عن الطرح
ثم ولا يقال لو ثبت تحليل من سلف من الائمة عليهم السلام للغائبين لما صح الكلام الحكم با
ختصاص الانفال المفروضة بمن ياتي من الامام ع بعد الامام المحلل وهو باطل قطعا لانا نقول
الملازمة ممنوعة اذ غاية ما يستفاد من التحليل اباحة التصرف وهو لا ينافي بملك الامام ع له
ثم ان المسئلة محل اشكال ولكن القول الثاني من ثبوت التحليل للشيعة الاثنى عشرية هو الاقرب
واما غيرهم فلا يحل لهم ولا فرق فيه بين الكافر والمخالف ولو كان من سائر فرق الشيعة ويجوز
للامامية اخذ الانفال التي في ايدي غيرهم قهرا او حيلة ومنها الاتيان بصورة البيع ونحوه
او سرقة وقد اشار الى هذا في مجمع الفائدة فقال اعلم ان الاخبار المتقدمة يمكن بها دلت على
عدم جواز تصرف غير الشيعة فيما يختص به الامام ع وفي المال الذي يجب فيه الخمس وانه سبب
لتحريم الولادة والنكاح وتحريم المال فالخمس متعلق العين وان المشترى من المخالفين ما
يختص به ع لا يكون شراء حقيقة بل نحو استبعاد وكذا الخمس في المال الغير المخمس وهذا مما يدل
على عدم اشتراط الشراء الحقيقي في المناكح فينبغي صحة التملك حينئذ فلا يبعد جواز اخذ المختص به ع
عنهم سرقة وقهرا وجحدا مع احتمال المنع لاحتمال اختصاص الجواز بما يصدق عليه التجارة او بما
يأذنون فيه للصيد والملكية للشيعة فظاهر ان الاحتياط في الترك وارد كلما اخم من الارض وغيرها
ويشكل بعضهم في الارض المختصة ذات الخمس فيجوز لنا الاخذ عنهم ثم انتهى وهل الامامية
يتملكون الانفال التي تباح لهم التصرف فيها او لا بل ليس لهم الا التصرف الذي لا يتوقف على التملك
فيه اشكال منشأه الترديد في الانتقال وان غاية ما يستفاد من النص والفتوى هو اباحة التصرف
لا التملك ومن العمومات نحو قوله تعالى اوفوا بالعقود واحل الله البيع وان الظاهر من الشرع
هو التملك بل نقل بعضهم كونه الظاهر من الاخبار وعندي ان الاحتمال الاول في غاية القوة

وعليه فيكون تملكهم لها كتملك سائر المباحات التي يتملكونها بالحيازة ويجوز لهم التصرف فيه
بعد تملكهم بكل تصرف سائغ كما في سائر املاكهم لعموم قوله ع الناس مسلطون على اموالهم
وربما يستفاد من خبر معاذ بن كثير المتقدم لزوم انفاقها بالمعروف ولم احد به قائلا
فلا يجوز المصير اليه وهل يتوقف التملك والتصرف فيها على اذن المجتهد الجامع الشرائط فيه اشكال
اولا المعتمد هو الثاني عملا باطلاق النصوص والفتاوى وهل يعتبر في جواز التصرف و
التملك بقدر الضرورة او لا المعتمد هو الثاني عملا باطلاق الخبرين المذكورين وهل يشترط
في المتصرف والمتملك الفقر او لا المعتمد هو الثاني في غير الميراث واما فيه فالاحوط الاول ولكن
في النصوص ومعظم الفتاوى هنا العدم وسيأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى الثالث يظهر مما
قدمناه ان جميع الانفال من الاراضي وغيرها بعد فوت الامام ع المالك لا ينتقل الى وليه
الى وارثه الذي ليس باءمام كما لا يخفى الرابع يباح التصرف فيما يختص بالامام ع من المناكح
في زمن الغيبة للشيعة الاثنى عشرية فهنا الرابع ثبت اباحة المناكح والمساكن والمتاجر في حال
الغيبة وان كان بأجمعه للامام ع او بعضه ولا يجب اخراج حصة الموجودين من ارباب الخمس منه
وفي المعتبر والتابع وفي الحال الغيبة لا باس بالمناكح وبه قال المفيد في غيره والحق الشيخ المساكن
والمتاجر وفي التبصرة ابيح لنا المساكن والمتاجر والمناكح وفي القواعد ابيح لنا خاصة حال الغيبة
المناكح والمساكن والمتاجر وفي التحرير اباح الائمة عليهم السلام لشيعتهم المناكح في حال ظهور
الامام ع وغيبته والحق الشيخ المساكن والمتاجر وان كان ذلك بأجمعه للامام ع او بعضه ولا
يجب في اخراج حصة الموجودين من ارباب الخمس وفي الارشاد والذخيرة وان كان عاما
يباح لنا المناكح والمساكن والمتاجر وفي المنتهى قد اباح الائمة عليهم السلام لشيعتهم المناكح في
حالتي ظهور الامام ع وغيبته وعليه علماؤنا اجمع والحق به الشيخ المساكن والمتاجر وفي
الدروس وفي الغيبة يحل المناكح كالامة المسبية ولا يجب اخراج خمسها وليس من باب التحليل
بل تمليك للحصة او الجميع من الامام ع والاقرب ان مهور النساء من المباح وان تعددت
لو ولاية مالم يؤد الى الاسراف كاكثار التزويج والتفريق وفي البيان ورخص حال الغيبة
المناكح والمساكن والمتاجر الى حل الامة المسبية وان كانت للامام ع وسقوط الخمس من المهر

صح في كثير من الكتب ع

والمسكن فيما لا يشترى ممن لا يخمس الا دائما فيجب في النماء وقد ما عرفت ثبت اباحة المناكح و
المساكن والمتاجر في حال الغيبة الامام ع للشيعة الامامية لنصوص متواترة وان كانت المناكح و
المساكن والمتاجر مما فيه الخمس ولا يجب اخراج حصة الموجودين وهم اليتامى والمساكين وابناء السبيل
من الهاشميين وحمل نصيبها اليهم وفي المسالك قد علل اباحة هذه الثلثة في الاخبار بطيب الولادة
وصحة الصلوة وحل المال وفي الروضة المشهور بين الاصحاب ومنهم المصنف في كتبه وفتواه
استثناء المناكح والمساكن والمتاجر فيباح هذه مطلقا وتركها هنا اما اختصارا او اختيارا لانه قول
لجماعة من الاصحاب والظاهر الاول لانه ادعى في البيان اطباق الامامية عليه فنظرا الى الشذوذ وفي الخلاف
وفي المدارك اما اباحة المناكح فقال العلامة في المنتهى انه اتفق علماؤنا اجمع وفي الكفاية وان كان
الامام ع غائبا ساغ لنا خاصة دون غيرنا من المخالفين للشيعة المناكح والمساكن والمتاجر و
في مجمع الفائدة الظاهر ان اباحة المناكح والمساكن والمتاجر من اموالهم للشيعة الاثني عشرية مطلقا
سواء كان من المال الذي فيه الخمس او كان الكل لهم ع كالانفال مثل الغنيمة بغير اذنه ع فتخصيص
غير جيد كما مر وكذا حال الغيبة والحضور والظاهر عدم الخلاف في المناكح وفي الرياض
وفي حال الغيبة لا باس بالمناكح للشيعة خاصة على الاشهر بين الطائفة كما صرح به جماعة بل في
ظاهر المنتهى دعوى الاجماع عليه وهو الاظهر انتهى والى ذلك ذهب في المقنعة والنهاية و
المبسوط والسرائر وقد تقدم اليها الاشارة وبالجملة عليه معظم الاصحاب ولهم وجوه منها
الاجماع المحكي في المعتضد بما في مجمع الفائدة وبالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ
المخالف وهو الاسكافي والحلبي بل قد يمنع من مخالفتهما هنا ومنها ما تمسك به في المعتبر والمنتهى
فقالا لانها مصلحة عامة يعسر التفصي منها فوجب في نظرهم ع الاذن في استباحة ذلك من دون
اخراج حقهم لا بمعنى ان الواطي يطأ الحصة المختصة بالاباحة بل لان الذي يجب عليه الخمس يجوز
ان يخرج القيمة فكان الثابت في الذمة هو قدر حصة قيمة الحصة فاذا عفى الامام ع ملك
الحصة مالك الامة ووطئ بالملك التام ومنها ما تمسك به في المعتبر والمنتهى من خبر ضريس الكناسي
المتقدم ومنها ما تمسك به في الكتابين من خبر الفضيل المتقدم ومنها غير الخبرين المذكورين
من الاخبار المتقدمة الدالة على اباحة الانفال والخمس للامامية واختلف الاصحاب في تفسير

المناكح

المناكح المباحة وقد يحصل من عباراتهم تفاسير منها ما ذكر في جملة من الكتب ففي المسالك المراد
بالمناكح السراري المغنومة من اهل الحرب في حال الغيبة فانه يباح لنا شراؤها ووطؤها وان كانت با
جمعها للامام ع على ما مر او بعضها على القول وفي المدارك المراد بها الجواري يشتري من دار الحرب
فانه يجوز شراؤها ووطؤها وان كانت بالجميع للامام ع اذ كانت الغنيمة بغير اذنه او بعضها
مع الاذن وفي الكفاية والذخيرة المراد بالمناكح الجواري التي تسبى من دار فانه يجوز شراؤها
ووطؤها وان كانت باجمعها للامام ع اذا غنمت من غير اذنه عند الاكثر وفي مجمع الفائدة اما
المراد بالمناكح فكانها السراري المغنومة من اهل الحرب في حال الغيبة فانه يباح وطؤها اذا اخذها
بنفسه او انتقل اليه بوجه آخر مثل الاتهاب او الشراء او غير ذلك وان كانت باجمعها للامام ع
على ما مر او بعضها على القول الآخر انتهى والحكم باباحة المناكح للامامية بهذا التفسير هو المعتمد لانها
من الانفال فيكون باجمعها للامام ع وقد بينا ان الانفال مباحة للامامية مضافا الى عملهم قديما
وحديثا ولا فرق في اباحة هذه الجواري المسبية في زمن الغيبة كهذا الزمان بين ان يكون السابي
لها عليه سلطان المسلمين ومحاربته للكفار او بطريق السرقة والخدعة ولا بين السابي والسارق
والخادع اماميا او مخالفا او كافرا وبالجملة هذه الجواري يصح ابتياعها لانها من الانفال
المباحة وكذا العبيد ولو كان السابي من المخالفين او الكفار فلا يملكون ما يسبونه ولا يجوز
لهم التصرف وليس فيه حق فيجوز للامامية اخذهم منهم باي نحو كان ولو بطريق السرقة والخدعة
فليس التعامل معهم معاملة شرعية وانما هي وصلة الى الاستنقاذ من ايديهم ولا فرق في ذلك
بين ان يتصرفوا بحيث يحصل الاولاد منهم اولا واما اذا اشترى مخالف من امامي مملوكا يصح بيعه
منه فلا يكون مباحا للامامية واذا حصل الشك في ان المملوك الذي عند المخالف هل انتقل اليه
اولا فان كان هو السابي او المشتري منه ففي الحكم بكونه مالكا له اولا اشكال من اصالة عدم الا
نتقال ومن ظاهر اليد وهل الاباحة للامامية مفيدة للملك اولا المعتمد هو الاول والظاهر
انه مما لا خلاف فيه ومنها ما اشتمل عليه جملة من الكتب ففي لك وربما فسرت بالزوجات والسراري
التي يشتريها من كسب الذي يجب فيه الخمس فانه لا يجب اخراج خمس الثمن والمهر وهذا التفسير
راجع الى المؤونة المستثناة وقد تقدم الكلام وانما شرطه بحصول الشراء والتزويج في عام

الربح وكون ذلك لا نفعها الا في مجمع الفائدة وربما فسرت بالروحات التي يكون مهرها من المال
الذي فيه الخمس والجواز التي تشترى بذلك المال ولا يجب اخراج ذلك الثمن والمهر قيل عليه و
هذا التفسير راجع الى المؤنة المستثناة وقد يجاب بانه قد يكون الثمن من غير ما يخرج فيه من نفس
السنة مثل المعادن والكنوز والعرض الا ان يقال بالوجوب وهو ممنوع لعموم الاخبار وكلام
الاصحاب وبانه قد يكون تلك زائدة ولا يحتاج اليها او يكون بعد عام الوجوب كما قيل ويحتمل
عدم اشتراط اللائق بحاله ما دام لم يصل الى الاسراف والحرام والاشتراط ايضا كما يشعر به كلامهم
حيث قيدوا الانفاق بالاقتصاد وفي المدارك وفسرها بعضهم بثمن السراري ومهر الزوجة من
الربح وهو يرجع الى المؤنة المستثناة في الارباح وربما ظهر من عبارة من استثنا ذلك من جميع
ما يجب فيه الخمس فلا يكون مختصا بمؤنة الارباح وفي حاشية شرح الشرائع فسرت المناكح بالجواري التي تسبى فانه
يجوز شراؤها وان كان فيها الخمس ولا يجب اخراجه ويجوز وطؤها بالملك التام وكذا فسر
بسقوط الخمس من مهور النساء وان كانت مما يجب فيه الخمس من الارباح ما لم يبلغ حد السرف وفي
الكفاية والذخيرة وفسرها بعض الاصحاب بمهر الزوجة وثمن السراري من الربح وهو يرجع
الى المؤنة المستثناة في وجوب الخمس في الارباح ويظهر من بعض استثناء مهر الزوجة من جميع ما يجب
فيه الخمس وعلى هذا فلا يختص بالارباح والعلامة في المنتهى نقل اجماع علمائنا على اباحة المناكح في
حال ظهور الامام ع وغيبته لكن حكينا خلافا في ذلك انتهى والتحقيق ان كان المراد ما يرجع
الى المؤنة المستثناة كما صرح به بعض الاصحاب فلا اشكال في اباحته ولكن الحكم باستنادها الى اباحة
المعصوم ع لا وجه له ومع ذلك فلا يختص بالامامية وان كان المراد غير ذلك كما هو ظاهر اطلاق
المحكي من المفسر ففيه اشكال بل الاقرب عدم صحته ومنها ما ذكر في جملة من الكتب منها البيان وقد
تقدم اليها الاشارة ومنها التنقيح فانه قال اما المناكح فهي الامة المبتاعة التي سباها الظالم
ولا يجب اخراج خمسها وليس من باب التحليل بل تمليك للحصة او للجميع من الامام ع وكذلك
مهور النساء استثني من الارباح ومنها الروضة فانه قال المراد الامة المسبية حال الغيبة و
ثمنها ومهر الزوجة من الارباح انتهى الخامس اختلف الاصحاب في اباحة المتاجر المختصة بالامام ع
زمن الغيبة للامامية على قولين الاول انها مباحة لهم وهو للنهاية والمراسم والسرائر

والرابع والتبصرة والقواعد والارشاد والبيان وحاشية الشرائع والروضة والمدارك ومجمع الفائدة
والمدارك والذخيرة والكفاية والرياض وفي التنقيح لا شك ان العمل بهذا القول احد باب
رفع الحرج اللازم وجمع بين الروايات وعزاه في حاشية الى المعظم الثاني انها لا تكون مباحة لهم
وهو الظاهر المحكي من الاسكافي والقاضي والحلبي ويظهر من المعتبر والنافع والمنتهى والتحرير
التوقف واختلفوا في تفسيرها على اقوال منها ما ذكر في بعض جملة الكتب ففي السرائر المراد
بالمتاجر ان يشتري الانسان مما فيه حقوقهم ويتجر في ذلك ولا يتوهم متوهم انه اذا ربح في ذلك
المتجر شيئا لا يخرج منه الخمس فليحصل ما قلناه فيما اشتبه وفي القواعد المتاجر هو ان يشتري
الانسان ما فيه لا اسقاط الخمس من ربح ذلك المتاجر ومنها في حاشية شرح فسرها المتاجر بشراء الاموال
ممن لا يخمس فانه لا يجب على المشتري هنا اخراج الخمس منها لكن اذا تجدد له بها ما وجب في
النماء الخمس ما ذكر في جملة اخرى من الكتب ففي البيان المراد سقوط الخمس فيما يشترى ممن لا يخمس
الا اذا ربحت في النماء وفي ضه المراد الشراء ممن لا يعتقد الخمس او ممن لا يخمس ونحو ذلك وفي
الدروس والتنقيح وك والذخيرة والكفاية وعند ابن ادريس ان يشتري متعلق الخمس ممن
لا يخمس فلا يجب عليه اخراج الخمس الا ان يتجر فيربح وزاد الاولان فقالا اما المتاجر فعند ابن
الجنيد على العموم لرواية يونس بن يعقوب ومنها ما اشار اليه في ك وجمع والكفاية فقالوا و
فسرها بعضهم بما يكتسب من الارض والاشجار المختصة بالامام ع ومرجعه الى الانفال ومنها ما ذكره
في الكتب الثلثة فقالوا فسرت بما يشترى من الغنائم المأخوذة من اهل الحرب وان كانت باسرها
او بعضها للامام ع ومنها ما ذكره في لك فقال المراد بالمتاجر ما يشترى من الغنائم المأخوذة
من اهل الحرب حال الغيبة وان كانت باسرها للامام ع او اشترى ممن لا يعتقد الخمس كالمخالف
مع وجوب الخمس فيها ومنها ما ذكره في مجمع الفائدة فقال المراد بالمتاجر ما يشترى من الاموال التي
فيه الخمس مع علمه بعدم اخراج الخمس منه فانه يجوز الشراء ولا يجب اخراج الخمس في شيء من ذلك
حتى حصة الفقراء بل ينبغي تفسيره ايضا بما مر فيشمل ما فيه الخمس او كونه لهم ع بالتمام بل اباحة
التصرف في شرط اذ معه يجوز الشراء فقط مع الاشعار بالعلة وهو عدم لزوم الحرج على الشيعة
على ما اشرنا اليه فانه كما يقع الشراء يقع غيره ايضا من اقسام الملكة او المنحل انتهى والتحقيق ان

ان يقال ان كان المراد ما يرجع الى الانفال المختصة بالامام ع كما هو مقتضى التفسير الاول والثانى
والثالث فى الجملة فهو جيد لان الانفال سواء كانت من غير جنس الاراضى او من جنسها مباحة
للشيعة فى زمان الامامية الغيبة ويتملكونها ويجوز استنقاذها من ايدى الكفار والمخالفين
باى نحو كان ولو سرقة اذا لم يعصبهم لها واما اذا احتمل انتقالها اليهم بوجه شرعى وكانوا
محترمى المال فلا ولا يختص الاباحة بالتجارة وان كان المراد غير الانفال من سائر ما يملكه الامام ع
خمسا كان او غيره ففى اباحته للامامية بالنحو الذى اشار اليه الحلى فى تفسيره اشكال بل الاقرب
العدم للاصل والعمومات المانعة من التصرف فى ملك الغير كتابا وسنة لا يقال المشهور
بين الاصحاب اباحة ذلك والشهرة حجة لانا نقول لا نسلم حجية الشهرة سلمنا ولكن من تحققها
لما عرفت من وجود الخلاف من جمع كثير من محققى الاصحاب مع عدم ظهور عبارة الباقين
فى اباحة المفروض لما عرفت من الاختلاف فى التفسير ولا نسلم حجية تفسير الحلى ومن تابعه ولا
يقال لولا الاباحة للزم الحرج كما اشار اليه الشيخ واشار اليه فى الرياض ايضا فقال والحق
الشيخ فى يه وغيرها والحلى فى السرائر المناكح وتبعهما جماعة من المتاخرين ولا باس به ان فسرنا
بشرى من الغنيمة الماخوذة من اهل الحرب فى حال الحرب او سواء متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا
يجب على المشترى اخراجه لان تحريمه وبه يجمع لرواية مولانا العسكرى وغيرها المتضمنة بما
لشهرة المحكية فى كلام جماعة مع استلزام عدم الاباحة لمثل العسر والحرج المنفى فى الشريعة
اية ورواية وبذلك اشار الفاضل المقداد فى التنقيح فقال ولا شك ان العمل بهذا القول احد
ما لبس ودفع للحرج اللازم وجمع بين الروايات هذا مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة الدالة على اباحة الائمة عليهم السلام الخمس كله للشيعة خرج ما عدا الثلثة بالاجماع
ممن عدا الديلمى وبعض المتاخرين فبقى لحنا مندرجة انتهى وبعض ذلك ان الامامية سلفهم
وخلفهم يعاملون مع الكفار والمخالفين والفساق من الامامية مع علمهم بانه هؤلاء لا يخمسون
ولا يخرجون الخمس ولولا الاباحة للجاز ذلك منهم لانا نقول لا نسلم لزوم الحرج لما سياتى
اليه الاشارة واما ما يتمسك به فى الرياض من الصحاح المستفيضة فضعيف لما تقدم اليه الاشارة
واما عمل الامامية المشار اليه فلا ينهض حجة لان المعاملين من العوام الذين لا يعرفون

اغلب المسائل وفعلهم لا يكون حجة سلمنا صدور المعاملة من جميع علمائهم ولكن يمنع من علمهم
بان الذى يعاملون معه كافرا كان او مخالفا ممن وجب عليه الخمس فى ماله لان لوجوبه
الخمس شرايط فلعل بعضها مفقود واعتقاد الكافر بانه لا يجب الخمس لا يوجب العلم بما ذكر
وكذلك العلم بان اكثر الكفار والمخالفين لا يخمسون مع وجوب الخمس عليهم لا يوجب العلم
بما ذكر وكذلك العلم بان اكثر الكفار والمخالفين لا يخمسون مع وجوب الخمس عليهم لا يوجب
العلم بذلك والظن على تقدير تسليمه لا يكون حجة سلمنا حصول العلم لهم بذلك ولكن
يمنع من علمهم بان الذى اشتروه من الكفار والمخالفين مما تضمن حق الامام من خمس او غيره
كما لا يعلم بان خصوص الذى يشترى من الظالم او من ساورة النجاسات ملك الغير او نجس
والظن لا يكون هنا حجة وعلى الخيار ان علم ان المال الذى يشترى من الغير مطلقا ولو كان
اماميا ما تعلق من حق الامام ع الذى ليس من الانفال ومن حق البايع لم يجز له تملك
الكل وان لم يعلم بذلك جاز له تملك الكل سواء علم بان البايع يؤدى الخمس الواجب عليه
اولا وسواء ظن بان المال الذى يشتريه فيه حق الغير اولا السادس اختلف الاصحاب فى
اباحة المساكن المختصة بالامام ع للامامية فى زمن الغيبة على قولين الاول انها مباحة لهم
كالمناكح وهو للنهاية والمبسوط والسرائر والمراسم والرايع والتبصرة والقواعد والارشاد
والجامع والبيان والدروس وحاشية ... ومجمع الفائدة و... وخرة الكفاية والرياض وادعى
عليه الشهرة فى صريح الكفاية المساكن والمتاجر بالمناكح ويعرج على ذلك كثير من المتاخرين انتهى
واشار الى حجتهم فى المعتبر والتنقيح الثانى انها لا يكون مباحة لهم وهو لظاهر المحكى عن الاسكافى
والقاضى والحلبى ويظهر من المعتبر والنافع والمنتهى والتحرير التوقف ثم مقصدى فى جملة من
الكتب لتفسيره ففى الدروس وعلل المساكن اما من المختص بالامام ع كالتى انجلى عنها الكفار
او من الارباح بمعنى انه استثنى من الارباح مسكن فما زاد مع الحاجة وفى البيان وخص حال الغيبة
المساكن اى سقوط الخمس من المسكن وفى التنقيح اما المساكن فهى ما يختص بالامام ع من الارض
او من الارباح بمعنى انه يستثنى سكنا فما زاد مع الحاجة وفى حاشية ... فسرت المساكن بما يشترى
من ارض الانفال ونحوها مثل غنيمة من غزا بغير اذنه ع على القول بعدم اختصاصه بها فانه لا يجب

اخراج الخمس منه وكذا فسرت بما يشترى من المساكن من الارباح اذا لم يبلغ ذلك حد السرف بالنسبة
الى حال المشترى وهذا التقسيم والتفسير الثانى للمساكن مندرجان فى المؤن المستثناة من الا
رباح فذكرهما هنا مستغنى عنه وفى الروضة المراد ثمن المسكن وفى لك المراد بالمساكن ما يتخذه
منها فى الارض به ع كالمملوك بغير قتال ورؤس الجبال وهو مبنى على عدم اباحة مطلق الانفال
حالة الغيبة وفسرت ايضا بما يشتريه من المساكن بمال يجب فيه الخمس كالمكاسب وهو راجع
الى المؤنة ايضا وفى المدارك والذخيرة والكفاية وفسرت بما يتخذ منها مما يختص بالامام ع
من الارض او من الارباح ومرجع الاول الى الانفال المباحة فى زمن الغيبة والثانى الى المؤنة
المستثناة من الارباح وزاد فى الاخيرين فقال ولا يبعد ان يكون المراد بها ثمن المساكن مما
فيه الخمس مطلقا وفى مجمع الفائدة المراد بالمساكن ما يتخذ منها فى الارض المختصة به مثل المغنومة
بغير اذنه ورؤس الجبال وبطون الاودية والموات ومالا مالك له وميراث من لا وارث له
سواء بنى بنفسه وتملك الارض او بنقل المسكن والارض اليه مما يجوز الانتقال به مثل الا
تهاب والاشتراء وغيرهما وقيل وفسرت بما يشترى من المساكن فان يجب فيه الخمس كالمكاسب
وهو راجع الى المؤنة المستثناة ايضا وتقدم الجواب عنه والتعميم اولى ويحتمل اشتراط اللا
بق وعدمه انتهى والمعتمد عندى هو اباحة المساكن سواء فسرت بما يختص به من الامام ع
الارض او من الارباح بمعنى انه يستثنى منها مسكن فما زاد مع الحاجة وقد صرح بهذا فى الرياض
ايضا قال لرجوع الاراضى المباحة فى زمن الغيبة والثانى الى المؤن المستثناة من الارباح
انتهى السابع هل ما عدا الانفال والاخماس من سائر اموال الامام ع حيا كان او ميتا مباحة للشيعة
الامامية ويتملكونها فى زمن الغيبة كالانفال فلو وصل اليهم عن وراثة او ودايعهم او وصيتهم
او نحو ذلك جاز لهم التصرف فيه وتملكه اولا لم اجد مصرحا باحد الامرين والاقرب الثانى للاصل
والعمومات المانعة من التصرف فى مال الغير كتابا او سنة وكان مال الامام الميت ينتقل الى وارثه
ومنهم من ليس بامام فلا يجوز التصرف فيه فعلى المختار ينبغى الحكم بعدم جواز دخول روضة العسكريين
عليهما السلام والسرداب فى سر من راى لانهما من املاك الامام ع ولم يثبت وقفهما على المسلمين
فاذا اراد الزيارة دار فى مكان مباح وقد صرح بما ذكرنا المفيد وغيره على ما حكى فى جملة من الكتب

ففى الذكرى قال المفيد اذا اردت زيارة الامامين عليهما السلام بسر من راى فقف بظاهر
الشباك قال الشيخ الطوسى هذا الذى ذكره من المنع من دخول الدار هو الاحوط فان الدار
ملك الغير فلا يجوز التصرف فيها الا باذنه ولو ان احدا يدخلها لم يكن ماثوما خصوصا اذا
تاول ذلك ما روى عنهم عليهم السلام من انهم جعلوا شيعتهم فى حل من مالهم وذلك على
عمومه وفى الحرريين قال المفيد الى ان قال الشيخ هذا المنع من دخول الدار احوط ولو دخلها
لم يكن ماثوما وفى الدروس قال المفيد رحمه الله من ظاهر الشباك ومنع من دخول الدار
قال الشيخ ابو جعفر وهو الاحوط لانها ملك الغير فلا يجوز ذلك وفى البحار روى ما انجام قال
حدثنى ابو الطيب احمد بن محمد بن بطه وكان لا يدخل المشهد ويزور من وراء الشباك
فقال لى جئت يوم عاشوراء نصف نهار ظهيرة والشمس تغلى والطريق خال من احد وانا
فزع من الدعاة ومن اهل البلد الحفاة الى ان بلغت الحائط الذى امضى منه الى الشباك
فمددت عينى واذا برجل جالس على الباب ظهره الى كانه ينظر فى دفتر فقال لى الى اين يا ابا
الطيب بصوت يشبه صوت حسين بن على بن ابى جعفر بن الرضا فقلت هذا حسين قد
جاء يزور اخاه فقلت يا سيدى امضى ازور من الشباك واجيئك فاقضى حقك قال ولم لا
تدخل يا ابا الطيب فقلت له الدار لها مالك لا ادخلها من غير اذنه فقال يا ابا الطيب فقلت
امضى اسلم اليه ولا اقبل منه فجئت الى الباب وليس عليه احد فتحيرت فبادرت الى عند البصرى
خادم الموضع ففتح لى الباب فدخلت فكنا نقول اليس كنت لا تدخل الدار فقال اما انا فقد
اذنوا لى وبقيتم انتم وقال الشيخ فى رسالة مزار فى سر من راى قال الشيخ اذا اتيت سر من راى فاغتسل
قبل ان تاتى المشهد على ساكنه السلام فاذا اتيته فقف بظاهر الشباك واجعل وجهك تلقاء
القبلة وقل هذا الذى ذكره من المنع من دخول الدار فهو الاحوط والاولى لان الدار قد ثبت
انها ملك للغير ولا يجوز لنا ان يتصرف فيها بالدخول فيها ولا غيره الا باذن صاحبها ولم ينقطع
العذر باذنهم عليهم السلام فى ذلك فينبغى التوقف فى ذلك والامتناع منه ولو ان احدا يدخلها
لم يكن ماثوما خاصة اذا تاول فى ذلك ما روى عنهم عليهم السلام من انهم حللوا شيعتهم فى حل
من مالهم وذلك على عمومه وقد روى فى ذلك اكثر من ان يحصى الا ان الاحوط ما قدمناه انتهى

الغار والسرداب المشار اليهما اليوم لصاحب الزمان صلوات الله وسلامه عليه وعلى ابائه
المعصومين اما بالوراثة او باعتبار انه لا وارث لصاحبهما فيكونان من الانفال المنتقلة اليه
ومن المقطوع به انه لم يمنع بدخول الامامية فيهما وايضا هو كان يعلم بتردد الامامية فيهما
ولم يمنع بان تكليفهم العصيان فلا محالة رضي بفعلهم يقتضي اباحتهم حيهما لهم لانا نقول لا نم
صيرورتهما من الانتقال وعدم معرفتنا بالوارث لا يستلزم عدم وجوده وعدم معرفته بر
ما القطع بالاذن وبالفعل الذي يقتضي الاباحة يختص بمن حصل له فلا تثبت اباحة التصرف لكل
احد حتى بالنسبة الى من لم يحصل له القطع المذكور هذا والانصاف ان المنع من الدخول في
المفروض في غاية البعد بل المعتمد الجواز لان الشيعة الامامية من علمائهم وغيرهم كانوا يدخلونه
من غير نكير ولا انكار واجماعهم حجة على ان الاصل حمل فعلهم على الصحة ويكون دليلا على الجواز
ما بالنسبة الينا كان يرد المسلمين في المساجد والطرق وغيرها المسبوقة بالملكية ودليل على
جواز مطلقا في صورة عدم منازع وصح هذا فلو كان الدخول غير جائز لاشتهر بل وتواتر بل ورد
النهي عنه برواية التالي بطـ ويؤيد ما ذكر ما تقدم اليه الاشارة وظهور عبارة جملة من الاصحاب
في الجواز قال في البحار يكل ورى من بعضهم صلوات الله عليهم انه قال اذا اردت زيارة قبر ابي
الحسن علي بن محمد وابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام فتقول بعد الغسل ان وصلت الى قبرهما
والا اومأت بالسلام من عند الباب الشارع الشباك ثم قال فان وصلت اليهما فصل عند قبرهما
ركعتين وذكر في الى ان قال وقال وصل عندهما لكل زيارة ركعتين ركعتين وقال الشيخ
المفيد فيما ينسب اليه من كتاب المزار اذا وردت مشهدهما م فاغتسل للزيارة ثم امض
حتى تقف على باب الغيبة واستاذن وادخل مقدما رجلك اليمنى وقف على قبريهما ثم اخرج
وجعلنا الى القبرين على اعقابك وقال الشيخ في يب قال محمد بن الحسن بن الوليد اذا اردت
زيارة قبريهما فتغتسل الى ان قال وصلت اليهما والا اومأت من الباب الذي على الشارع و
تجتهد ان تصلي عند قبريهما ركعتين وقال السيد ابن طاوس اذا وصلت الى محله الشريف بسر
من راى فاغتسل الى ان قال ثم يدخل مقدما رجله اليمنى ويقف على ضريح الامام ابي الحسن
الهادي عليه السلام انتهى ويمكن استفادة هذا القول من عبارة كره والتحرير والدروس

المتقدم اليها الاشارة كما لا يخفى ع من تحرير هذا الا سطر
مؤلفه

جهاد من يدهم على المسلمين من الكفار بحيث يخافون استيلائهم على بلادهم او اخذ مالهم او ما اشبهه وان قل وجهاد من
يريد قتل نفس محترم او اخذ مال او سبي حريم مطلقا ومنه جهاد الاسير بين المشركين دافعا عن نفسه وربما اطلق
على هذا القسم الدفاع لا الجهاد وفي مجمع البيان بعد قوله تعالى وجاهدوا في سبيل الله اي قاتلوا الكفار في طاعة الله
التي هي سبيله المشروعة لعباده وشرائط الجهاد تحمل المشاق في قتال اعداء الدين من جهة الامر جهادا وشرائط
والجهاد في سبيل الله قد يكون باليد واللسان والقلب وبالسيف والقول والكتاب وشرائط وجاهدت
العدو مجاهدة وجهادا اذا حملت نفسك على المشقة في قتاله وفي مجمع البحرين الجهاد بكسر الجيم مصدر جاهد
جهادا ومجاهدة وبفتح الجيم الارض الصلبة وشرعا بذل النفس والمال لاعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان
وفي القاموس الجهد الطاقة وبضم الجيم المشقة واجهد جهدك اي ابلغ غايتك وبالكسر القتال مع العدو كالمجاهدة
وفي المصباح المنير الجهد بالضم في الحجاز وبالفتح في غيرهم الوسع والطاقة وقيل مضموم الجيم الطاقة والمفتوح
والجهد بالفتح لا غير النهاية والغاية وهي مصدر من جهد في الامر جهدا من باب نفع اذا طلب حتى بلغ غايته
في الطلب وجهد الامر والمرض جهدا ايضا اذا بلغ منه المشقة ومنه جهد البلاء ويقال جهدت فلانا جهدا اذا
بلغت مشقته وجاهدت في سبيل الله جهادا واجتهد في الامر بذل وسعه وطاقته في طلبه ليبلغ مجهوده ويصل الى
نهايته وفي مفردات الراغب الجهد والجهد الطاقة والمشقة وقيل الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع وقيل
الجهد ما يجهد الانسان والاجتهاد اخذ النفس ببذل الطاقة وتحمل المشقة والجهاد والمجاهدة استفراغ الوسع في
مدافعة العدو والجهاد ثلاثة اضرب مجاهدة العدو الظاهر ومجاهدة الشيطان ومجاهدة النفس ويدخل ثلثتها
في قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده والمجاهدة تكون باليد واللسان وفي النهاية لابن الاثير الجهاد
محاربة الكفار وهو المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول او فعل يقال جهد الرجل في الشيء اي جد
فيه وبالغ وجاهد في الحرب مجاهدة وجهادا والاجتهاد بذل الوسع في طلب الامر وهو افتعال من الجهد الطاقة
والمراد به رد القضية التي تعرض للحاكم من طريق القياس الى الكتاب والسنة ولم يرد الراي الذي راه من قبل نفسه
من غير حمل على كتاب او سنة وقد تكرر لفظ الجهد والجهد في الحديث كثيرا وهو بالضم الوسع والطاقة وبالفتح
المشقة وقيل المبالغة والغاية وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة واما في المشقة والغاية فالفتح لا غير ومن
في حديث ام معبد الخزاعي وفي الحديث انه كنا في ارض جهاد هي بالفتح الصلبة وقيل التي لا نبات لها و
في المغرب جهد حمله في طاقته من باب منع والجهد والمجهود والمشقة والجهاد مصدر جاهدت العدو اذا

قاتلته في سبيل الجهد او بذل كل منكما جهده اي طاقته في دفع صاحبه ثم غلب في الاسلام على قتال الكفار ونحوه
وفي تاج المصادر للبيهقي الجهاد ناكسي كارزار كردن ودر راه خداي تعالى وفي مفردات القرآن لعثمان
السماني الجهاد والمجاهدة بكر سندات وكارزار نجهد كردن در راه خداي تعالى جاهد بكوشش شمشير
الجهد ما تواني وفي الكفاية للصدد وفي الجهاد على ان اعظم الجهاد ان فرض وجهاد سنة لا يعام الا مع فرض و
جهاد سنة واما الفرض فيتبين فمجاهدة الرجل نفسه عن معاصي الله وهو من اعظم الجهاد ومجاهدة
يلي بكم من الكفار فرض واما الجهاد فان مجاهدة العدو فرض على جميع الامة ولو تركوا الجهاد لاتاهم و
هذا هو من عذاب الامة وهي سنة على الامام ع ان ياتي العدو مع الامة فيجاهدهم واما الجهاد الذي هو
سنة فكل سنة اقامها الرجل وجاهد في اقامتها وبلوغها واحيائها فالعمل والسعي فيها من افضل الاعمال لانه
احياء سنة وقال النبي صلعم والرمي من سن سنة فله اجرها واجر من عمل بها من غير ان ينتقص من اجورهم شيء
وقد روي ان الكاد على عياله من حلال كالمجاهد في سبيل الله وروي ان جهاد المرأة حسن التبعل وروي
ان الحج جهاد كل ضعيف وفي الروضة الجهاد اقسام جهاد المشركين ابتداء لدعائهم الى الاسلام وجهاد من يدهم
المسلمين من الكفار بحيث يخافون استيلائهم على بلادهم او اخذ مالهم وما اشبهه وان قل وجهاد من يريد قتل نفس
محترمة او اخذ مال او سبي حريم مطلقا ومنه جهاد الاسير بين المشركين للمسلمين دافعا عن نفسه وربما اطلق
على هذا القسم الدفاع لا الجهاد وهو اولى وجهاد البغاة على الامام ع لا اشكال ولا شبهة في شرعية
الجهاد وكونه من فرائض الاسلام وقد صرح معظم بذلك في جملة من الكتب ففي النهاية الجهاد فريضة
من فرائض الاسلام وركن من اركانه وفي المبسوط الجهاد فرض من فرائض الاسلام اجماعا وفي الوسيلة الجهاد
فرض من فرائض الاسلام وفي السرائر الجهاد ركن من اركان الاسلام وفي الغنية الجهاد من اعظم اركان الا
سلام وفيه ثواب عظيم وهو واجب بالنص والاجماع وفي التذكرة الجهاد واجب بالنص والاجماع ثم قال
ولا خلاف بين المسلمين في وجوبه وفي الجامع ليحيى بن سعيد انما وجب الجهاد بنص الكتاب ومما علم من دين
النبي صلعم بالضرورة وفي الدروس والتنقيح وكنز العرفان هو من اعظم اركان الاسلام وفي المهذب
البارع هو واجب بالكتاب والسنة والاجماع ثم قال اما الاجماع فمن سائر الامة وفي الرياض الجهاد من اعظم
اركان الاسلام بالكتاب والسنة والاجماع انتهى ولهم وجوه الاول كونه مجمعا عليه كما صرح به جماعة تقدم
الى كلامهم الاشارة الثاني جملة من الايات الشريفة منها قوله تعالى في سورة البقرة وقاتلوا في سبيل الله الذين

مصابيح الجهاد قد اختلف كلمات الاصحاب واهل اللغة في بيان معنى الجهاد
لغة وعرفا ففي نهاية المراد الجهاد وهو لغة فعال من الجهد وهو المشقة البالغة وشرعا بذل النفس و
المال في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان والاول يدخل فيه جهاد المشركين والثاني جهاد البغاة
وفي التنقيح الجهاد في اللغة فعال من الجهد وهو المشقة البالغة واصل المبالغة الاستخراج وشرعا بذل النفس
والمال في الله لاعلاء كلمة الله فيدخل فيه جهاد المشركين وجهاد الباغين وفي كنز العرفان الجهاد لغة فعال من
الجهد وهو المشقة البالغة والجهاد بكسر الجيم مصدر جاهد يجاهد جهادا ومجاهدة وبفتح الجيم الارض الصلبة
والجهد والجهد بفتح الجيم وضمها الطاقة ومنه قوله تعالى لا يجدون الا جهدهم وفي الشرع بهما وشرعا ان اخذ من المعنى
الاول فهو بلوغ المشقة في النفس والمال وان اخذ من الثاني فهو بذل الطاقة من النفس والمال وعلى التقديرين
فهو بذل النفس والمال لاعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان فيدخل في الاول قتال الكفار وفي الثاني
قتال البغاة وفي المهذب البارع الجهاد مشتق من الجهد وهو بفتح الجيم المشقة والعناء وكذا ورد في الدعاء اللهم
اني اعوذ بك من جهد البلاء وبضمها الطاقة والوسع والجهاد هو المبالغة في استفراغ الوسع بحرب او لسان او
ما اطاق من شيء في سبيل الله واصله المبالغة والاستخراج وفي جامع المقاصد الجهاد فعال وهو في اللغة اما
من الجهد بالفتح وهو التعب والمشقة او من الجهد بالضم وهو الطاقة وفي الشرع كل لكن في قتال الكفار
ومن جرى مجراهم لاعلاء كلمة الاسلام ويرد عليه قتال الكفار للامر بالمعروف بان اعلاء الكلمة الاسلامية الا
ان يراد باعلاء كلمة الاسلام الاقرار بالشهادة فيخرج عنه جهاد البغاة وفي المسالك الجهاد هو فعال من
الجهد بفتح الجيم وهو لغة المشقة او من الجهد بالضم والفتح معا وهو الوسع والطاقة وشرعا بذل الوسع
بالنفس وما يتوقف عليه من المال في محاربة المشركين والباغين على وجه مخصوص وعرفه الشهيد بانه بذل
النفس والمال في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان واراد بالاول ادخال جهاد المشركين وبالثاني
جهاد الباغين وهو غير مانع فان اعلاء الدين اعم من كونه بالجهاد المخصوص كما لا يخفى وفي الرياض الجهاد
فعال وهو في اللغة اما من الجهد بالفتح وهو التعب والمشقة او منه بالضم وهو الوسع والطاقة وشرعا
بذل الوسع بالنفس والمال في محاربة المشركين او الباغين على الوجه المخصوص وقيل انه بذلهما لاعلاء كلمة
الاسلام واقامة شعائر الايمان واريد بالاول ادخال جهاد المشركين وبالثاني جهاد الباغين ويرد عليه
قتال الكفار للامر بالمعروف بان اعلاء كلمة الاسلام الا ان يراد به الاقرار بالشهادة وقد يطلق على

يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين اللغة القتال والمقاتلة محاولة الرجل قتل من يحاول قتله
والتقاتل محاولة كل واحد من المتعاديين قتل الآخر والاعتداء مجاوزة الحد يقال عدا طوره اذا جاوز
حده النزول عن ابن عباس ان هذه الآية في صلح الحديبية وذلك ان رسول الله صلعم واله لما
خرج هو واصحابه في العام الذي ارادوا فيه العمرة وكانوا الفا واربعمائة فساروا حتى نزلوا الحديبية
فصدهم المشركون عن البيت الحرام فنحروا الهدي بالحديبية ثم صالحهم المشركون على ان يرجع
من عامه ويعود العام القابل ويخلوا له مكة ثلاثة ايام فيطوف بالبيت العتيق ويفعل ما يشاء فرجع
الى المدينة من فوره فلما كان العام المقبل تجهز النبي صلعم واله واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا يفي
لهم قريش بذلك وان يصدوهم عن البيت الحرام ويقاتلوهم فكره رسول الله صلعم واله قتالهم في الشهر
الحرام في الحرم فانزل الله هذه الآية وعن الربيع بن انس وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم هذه اول آية
نزلت في القتال فلما نزلت كان رسول الله صلعم واله يقاتل من يقاتله ويكف عمن كف عنه حتى نزلت
اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فنسخت هذه الآية المعنى ثم بين سبحانه امر الجهاد فقال مخاطبا للمؤمنين
وقاتلوا اي مع الكفار في سبيل الله اي دين الله وهو الطريق الذي بينه للعباد ليسلكوه على ما امرهم به
ودعاهم اليه الذين يقاتلونكم قيل امروا بقتال المقاتلين دون النساء وقيل انهم امروا بقتال اهل مكة والاولى
حمل الآية على العموم الا من اخرجه الدليل ولا تعتدوا اي لا تجاوزوا من قتال من هو من اهل القتال الى قتال
من لا تأمرون بقتاله وقيل معناه لا تعتدوا بقتال من لم يبدأكم بقتال ان الله لا يحب المعتدين ظاهره يقتضي
انه يسخط عليهم لانه على جهة الذم وقد ذكرنا معنى المحبة فيما مضى واختلف في الآية هل هي منسوخة ام لا فقال
بعضهم هي منسوخة على ما ذكرناه وروي عن ابن عباس ومجاهد انها غير منسوخة بل هي خاصة في النساء
والذراري وقيل امر بقتال اهل مكة وروي عن ائمتنا عليهم السلام ان هذه الآية ناسخة لقوله كفوا ايديكم
واقيموا الصلوة وكذلك قوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم ناسخ لقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع
اذاهم ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة ايضا واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم
والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك
جزاء الكافرين قال في مجمع البيان خاطب سبحانه المؤمنين مبينا لهم كيفية القتال مع الكافرين فقال تعالى
واقتلوهم اي الكفار حيث ثقفتموهم اي وجدتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم يعني اخرجوهم من مكة كما

اخرجوكم

اخرجوكم منها ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة ايضا وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله
لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين قال في مجمع البيان ثم بين سبحانه غاية وجوب القتال
فقال مخاطبا للمؤمنين وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اي شرك عن ابن عباس وقتاده وهو المروي
عن الصادق ع ويكون الدين لله اي وحتى يكون الطاعة لله والانقياد لامر الله وقيل حتى يكون
الاسلام لله اي حتى لا يبقى الكفر ويظهر الاسلام على الاديان كلها فان انتهوا اي امتنعوا من الكفر واذعنوا
الى الاسلام فلا عدوان الا على الظالمين اي فلا عقوبة عليهم انما العقوبة بالقتل على
الكافرين المقيمين على الكفر فسمي القتل عدوانا من حيث كان عقوبة على العدوان وهو الظلم كما قال
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وجزاء سيئة سيئة مثلها وان عاقبتم فعاقبوا وحسن ذلك لازدواج
الكلام والمزاوجة هنا انما حصلت في المعنى لان التقدير فان انتهوا عن العدوان فلا عدوان الا على
الظالمين وهذا الوجه مروي عن قتاده والربيع وعكرمة وقيل معنى العدوان الابتداء بالقتال عن
مجاهد والسدي وهذه الآية ناسخة للاولى التي تضمنت النهي عن القتال في المسجد حتى يبدأوا بالقتال
فيه لان فيها ايجاب قتالهم على كل حال حتى يدخلوا في الاسلام عن الحسن والجبائي وعلى ما ذكرناه في الآية
الاولى عن ابن عباس انها غير منسوخة فلا يكون هذه الآية ناسخة بل يكون محكمة وقيل بل المراد بها انهم
اذا ابتدأوا بالقتال في الحرم يجب مقاتلتهم حتى يزول الكفر ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة ايضا الشهر
الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله
واعلموا ان الله مع المتقين قال في مجمع البيان فمن اعتدى عليكم اي ظلمكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
اي فجازوه باعتدائه وقاتلوه بمثله والثاني ليس باعتداء على الحقيقة ولكن سماه اعتداء لانه مجازاة اعتداء
وجعله مثله وان كان ذلك جورا وهذا عدل لانه مثله في الجنس وفي مقدار الاستحقاق ولانه ضرر كما ان
ذلك ضرر فهو مثله في الجنس والمقدار والصفة ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة ان الذين امنوا و
الذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم قال في مجمع البيان
المعنى ان الذين امنوا اي صدقوا الله ورسوله والذين هاجروا اي قطعوا معاشرتهم وفارقوا اوطانهم
وتركوا اموالهم وجاهدوا في سبيل الله اي قاتلوا الكفار في طاعة الله التي هي سبيله المشروع لعباده وانما
جمع بين هذه الاشياء لبيان فضلها والترغيب فيها لا لان الثواب لا يستحق على واحد منها على الانفراد اولئك

يرجون رحمة الله اي ما يلي من نعمة الله في الدنيا والعقبى وهي النصرة في الدنيا والمثوبة في العقبى والله غفور
رحيم ومنها قوله تعالى في سورة ال عمران واذ غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والله
سميع عليم قال في مجمع البيان المعنى واذكر يا محمد اذ غدوت من اهلك اي اذ خرجت من المدينة غدوة
تبوئ المؤمنين مقاعد اي تهيئ للمؤمنين مواطن للقتال وقيل معناه تجلسهم وتقعدهم في مقاعد القتال
ليقفوا فيها ولا يفارقوها ومنها قوله تعالى في سورة ال عمران ايضا ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم
الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين قال في مجمع البيان لما حث الله سبحانه على الجهاد ورغب فيه
زاد في البيان والاخبار بان الجنة لا تنال الا بالبلوى والاختبار فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة والمراد به
الانكار اي اظننتم ايها المؤمنون انكم تدخلون الجنة ولما يعلم الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين اي ولما
يجاهد المجاهدون منكم فيعلم الله جهادهم ويصبر الصابرون فيكم فيعلم صبرهم على القتال وانما جاء ولما
يعلم الله الذين جاهدوا منكم على معنى نفي الجهاد دون العلم لما في ذلك من الايجاز في انتفاء جهادهم لانه لو
كان لعلمه وتقديره ولما لم يكن المعلوم من الجهاد الذي اوجب عليكم لان المفهوم لا يشتبه ومنها قوله تعالى
في سورة ال عمران ايضا وكاين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا
وما استكانوا والله يحب الصابرين وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا
في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة والله يحب
المحسنين قال في مجمع البيان ثم اكد سبحانه ما تقدم بقوله تعالى وكاين من نبي اي وكم من رسول قاتل اي حارب
او قتل معه ربيون وقيل في ربيون اقوال احدها انهم العلماء الفقهاء الصبر عن ابن عباس والحسن وثانيها انهم
جموع كثيرة عن مجاهد وقتاده وثالثها انهم منسوبون الى الرب ومعناه انهم المتمسكون بعبادة الله عن
الاخفش وقال غيره منسوبون الى علم الرب ورابعها ان الربيون عشرة الاف عن الزجاج وهو المروي عن
ابي جعفر ع وخامسها ان الربيون الاتباع والربانيون الولاة عن ابن زيد ومن اسند الضمير الذي في قتل
الى نبي فالمعنى كم من نبي قتل ذلك النبي وكان معه جماعة كثيرة فقاتل اصحابه بعده وما وهنوا وما فتروا ومن
اسند قتل الى الربيين دون ضمير نبي فالمعنى ما وهن باقيهم بعد ما قتل كثير منهم في سبيل الله والى هذا ذهب
الحسن لانه كان يقول لم يقتل نبي قط في معركة والى الاول ذهب ابن اسحق وقتاده والربيع والسدي فعلى
هذا يكون النبي المقتول والذين معه لا يهنون بين الله سبحانه انه لو كان قتل النبي صلعم كما ارجف بذلك يوم

احد

احد لما اوجب ذلك ان يضعفوا ويهنوا كما لم يهن من كان مع الانبياء بقتلهم وهو المروي عن ابي جعفر ع
وقيل معناه فما وهنوا بقتل نبيهم ولا ضعفوا عن عدوهم ولا استكانوا لما اصابهم في الجهاد عن دينهم
عن ابن اسحق وقيل فما وهنوا اي ما جبنوا عن قتال عدوهم وما ضعفوا اي ما ضرعوا وما استكانوا اي ما
خضعوا لعدوهم عن الزجاج والله يحب الصابرين في الجهاد قال ابن الانباري فقد كان واجبا عليكم
ان تقاتلوا على امر نبيكم لو قتل كما قاتل امم الانبياء بعد قتلهم ولم يرجعوا عن دينهم ومنها قوله تعالى في السورة
المذكورة ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم او قتلتم لالى الله
تحشرون قال في مجمع البيان المعنى ولئن قتلتم ايها المؤمنون في سبيل الله اي في الجهاد او متم قاصدين
مجاهدة الكفار استوجبتم مغفرة الله ورحمته والمغفرة الصفح عن الذنب والرحمة الثواب والجنة
وهاتان خير مما يجمعون من الاموال والمقاصد الدنيوية وهذا يتضمن تعزية المسلمين وتسليتهم عما
اصابهم في سبيل الله وفيه تقوية لقلوبهم وتهوين للحرب والقتل عليهم ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة
وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا
قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والله
اعلم بما يكتمون قال في مجمع البيان المعنى وقيل لهم اي للمنافقين تعالوا قاتلوا في سبيل الله قالوا ان عبد الله بن
ابي والمنافقين معه من اصحابه اعتزلوا يوم احد نحو من ثلثمائة رجل وقالوا علام نقتل انفسنا وقال
لهم عبد الله بن عمرو بن حرام الانصاري تعالوا قاتلوا في سبيل الله واتقوا الله ولا تخذلوا نبيكم وادفعوا
عن حريمكم وانفسكم ان لم تقاتلوا في سبيل الله وقيل معناه او اقيموا معنا وكثروا سوادنا فان هذا يدل
على ان تكثير سواد المجاهدين معدود في الجهاد وبمنزلة القتال قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم يعني قال
المنافقون لو علمنا قتالا لقاتلنا معكم قالوا ذلك ابداء للعذر في ترك القتال والرجوع الى المدينة فقال لهم
ابعدكم الله ان الله يغني عنكم وقيل ان القائل لذلك رسول الله صلعم واله يدعوهم الى القتال عن الاصم هم
للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان يعني باظهارهم هذا القول صاروا اقرب الى الكفر وكانوا قبل ذلك في ظاهر
احوالهم اقرب الى الايمان حتى هتكوا الستر فعلم المؤمنون منهم ما لم يعلموه ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله
ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون يستبشرون بنعمة من الله وفضل

لا يضيع اجر المؤمنين قال في مجمع البيان لما حكى الله سبحانه قول المنافقين في المقتولين الشهداء تثبيطا للمؤمنين عن جهاد الاعداء ذكر بعده ما اعد الله للشهداء من الكرامة وخصهم به من النعيم في دار المقامة فقال لا تحسبن والخطاب للنبي صلى الله عليه وآله ويكون على معنى ولا تحسبن ايها السامع او ايها الانسان الذين قتلوا في سبيل الله اي في الجهاد وفي نصرة دين الله تعالى امواتا اي من كما مات من لم يقتل في سبيل الله بل احياء اي بل هم احياء انتهى ومنها قوله تعالى في سورة البقرة ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ومنها قوله تعالى سورة النساء فليقاتل في سبيل الله الذين يشترون الحيوة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما قال في مجمع البيان لما امر سبحانه في الآية الاولى ان ما يتاخرون عن القتال او يثبطون المؤمنين عنه حث في هذه الآية على القتال فقال فليقاتل في سبيل الله هذا امر من الله سبحانه وظاهر الامر يقتضي الوجوب اي فليجاهد في سبيل الله اي في طريق دين الله الذين يشترون الحيوة الدنيا بالآخرة كالذين يبتغون الحيوة الدنيا العاجلة بالحيوة الباقية ويحبون يبتغون الحيوة الدنيا بنعيم الآخرة اي يبذلون انفسهم واموالهم في سبيل الله يوطنون انفسهم على الجهاد في طاعته ويبتغونها بالآخرة هو استبدالهم اياها بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله اي يجاهد في طريق دين الله وقيل في طاعته وبان يبذل ماله ونفسه ابتغاء مرضاته فيقتل او يستشهد او يغلب ويظفر بالعدو وفيه حث على الجهاد فكانه قال هو فائز باحدى الحسنيين ان غلب او غلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما اي نعطيه على ايمانه العمل وقيل ثوابا دائما لا نقص فيه ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله قال في مجمع البيان ثم حث سبحانه تخليص المستضعفين فقال تعالى وما لكم ايها المؤمنون لا تقاتلون اي اي عذر لكم في ترك القتال مع اجتماع الاسباب الموجبة للقتال في سبيل الله تعالى اي في طاعته ويقال في دين الله ويقال في نصرة دين الله ويقال في اعزاز دين الله واعلاء كلمته تعالى ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا قال في مجمع البيان ثم شجع المجاهدين ورغبهم في الجهاد بقوله تعالى الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله اي في طاعة الله وفي نصرة دينه واعلاء كلمته وابتغاء مرضاته بلا عجب ولا صلف ولا طمع في غنيمة والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت وطاعته فقاتلوا اولياء الشيطان يعني جميع الكفار ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة الم تر الى الذين

قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا قال في مجمع البيان ثم عاد سبحانه الى ذكر القتال ومن كرهه فقال الم تر الى الذين قيل لهم وهم بمكة كفوا ايديكم اي امسكوا عن قتال الكفار فاني لم اومر بقتالهم واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فلما كتب اي فرض عليهم قتال الكفار وهم بالمدينة اذا فريق منهم او جماعة منهم يخشون الناس كخشية الله اي يخافون القتل من الناس كما يخافون الموت من الله وقيل يخافون الناس اي يقتلوهم كما يخافون الله اي يتوفاهم وقيل يخافون عقوبة الناس بالقتل كما يخافون عقوبة الله او اشد خشية قيل او هنا بمعنى الواو اي واشد خشية ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا والله اشد بأسا واشد تنكيلا قال في مجمع البيان ثم عاد سبحانه الى الامر بالقتال فقال تعالى فقاتل في سبيل الله ثم قال والخطاب للنبي صلى الله عليه وآله خاصة امره سبحانه ان يقاتل في سبيل الله وحده بنفسه وحده لا تكلف الا نفسك معناه لا يكلف الا فعل نفسك لانه لا ضرر عليك في فعل غيرك فلا تهتم بتخلف المنافقين عن الجهاد فان ضرر ذلك عليهم وحرض المؤمنين على القتال اي حثهم عليه عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا اي يمنع شدة الكفار قال الحسن عسى من الله واجب ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما وقد تمسك بهذه الآية الشريفة في التحرير قال في مجمع البيان لما حث سبحانه على الجهاد عقبه بما فيه من الفضل والثواب فقال تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين اي لا يعتدل المتخلفون عن الجهاد في سبيل الله من اهل الايمان بالله ورسوله والمؤثرون الدعة والرفاهية على مقاساة الحر والشقة ولقاء العدو غير اولي الضرر اي اهل الضرر منهم بذهاب ابصارهم وغير ذلك من العلل التي لا سبيل لاهلها الى الجهاد للضرر الذي بهم والمجاهدون في سبيل الله ومنهاج دينه لتكون كلمة الله هي العليا والمستفرغون من وسعهم في قتال اعداء الله واعداء دينه باموالهم انفاقا لها فيما اوهن كيد الاعداء وانفسهم حملا لها على الكفاح في اللقاء فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة معناه فضيلة ومنزلة وكلا وعد الله الحسنى معناه وكلا الفريقين من المجاهد والقاعد عن الجهاد وعد الله الحسنى عن قتاده

وغيره من المفسرين وفي هذا دلالة على ان الجهاد فرض على الكفاية لانه لو كان فرضا على الاعيان لما استحق القاعدون بغير عذر اجرا وقيل ان المراد بالكل هنا المجاهد والقاعد من اولي الضرر المعذور ومن تقدم وفضل الله المجاهدين على القاعدين من غير اولي الضرر اجرا عظيما درجات منه اي منازل بعضها اعلى من بعض من منازل الكرامة وقيل هي درجات الاعمال كما يقال الاسلام درجة والفقه درجة والهجرة درجة والقتل في الجهاد درجة عن قتادة وقيل هي الدرجات التسع التي درجها في سورة براءة في قوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطأون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح الى قوله تعالى ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فهذه الدرجات التسع عن عبد الله ابن زيد ومغفرة ورحمة هنا بيان خلوص النعيم بانه لا يشوبه غم بما كان منه من الذنوب بل غفر له ذلك برحمته باعطائه النعم والكرامات وكان الله غفورا لم يزل الله تعالى على غفران الذنوب صفوحا لعبيده عن العقوبة عليها رحيما بهم متفضلا عليهم ومنها قوله تعالى في سورة الانفال يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير قال في مجمع البيان لما امد الله سبحانه المسلمين بالملائكة ووعدهم النصر والظفر بالكفار نهاهم عقيبه عن الفرار فقال سبحانه يا ايها الذين آمنوا قيل انه خطاب لاهل بدر وقيل هو عام اذا لقيتم الذين كفروا زحفا اي متدانين لقتالهم قال الزجاج معناه اذا لقيتم الذين كفروا وا مجتمعين هم للقتال فلا تولوهم الادبار يعني فلا تجعلوا ظهوركم مما يليهم اي فلا تنهزموا ومن يولهم يومئذ دبره اي ومن يجعل ظهره اليهم يوم القتال ووجهه الى جهة الانهزام والكسر بقوله تعالى يومئذ ذلك الوقت ولم يرد به الليل الا متحرفا للقتال اي الا ان يكون تاركا موقفا الى موقف آخر اصلح للقتال من الاول عن الحسن وقيل الا مستطردا مستطيلا كانه يطلب عورة يمكنه اصابتها فيحرف عن وجه ويرى انه يفر ثم يكر والحرب كر وفر او متحيزا الى فئة اي متحازا منضما الى جماعة من المسلمين يريد العود الى القتال ليستعين بهم فقد باء بغضب من الله اي احتمل غضب الله واستحقه وقيل رجع بغضب من الله ومأواه جهنم اي مرجعه الى جهنم وبئس المصير واكثر المفسرين على ان هذا الوعيد خاص بيوم بدر خاصة وقيل انه عام في جميع الاوقات وان من فر من الزحف اذا لم يزد العدو على ضعف المسلمين لحقه الوعيد عن ابن عباس في رواية اخرى وهو قول الجبائي وان علي مسلم ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا قال في مجمع البيان ثم امر الله سبحانه بالقتال والثبات في الحرب فقال

يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة اي جماعة كافرة فاثبتوا لقتالهم ولا تنهزموا عنهم وانما اطلق الفئة لان من المعلوم ان المؤمن لا يقاتل الا الفئة الكافرة او الباغية فحذف للاختصار ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم قال في مجمع البيان المعنى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة هذا امر منه سبحانه بان يعدوا السلاح قبل لقاء العدو معناه واعدوا للمشركين ما قدرتم عليه مما يتقوى به على القتال من الرجال وآلات الحروب وروى عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وآله ان القوة الرمي وعلى هذا فيكون معناه انه من القوة وقيل ان القوة وقيل ان القوة اتفاق الكلمة والثقة بالله والرغبة في ثوابه وقيل القوة الحصون عن عكرمة ومن رباط الخيل اي ومن ربطها واقتنائها للغزو وهي من اقوى عدد الجهاد وروي عن النبي صلى الله عليه وآله ارتبطوا الخيل فان ظهورها لكم عز واجوافها لكم كنز وقيل ان القوة ذكور الخيل والرباط الاناث منها عن الحسن وعكرمة ترهبون به اي تخوفون به ما تعدونه لهم عدو الله وعدوكم يعني مشركي مكة وكفار العرب ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون قال في مجمع البيان ثم امر سبحانه بقتال الكفار وجب عليه بقوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين اي انعت المؤمنين على القتال ورغبهم فيه بسائر اسباب التحريض والترغيب من ذكر الثواب الموعود على القتال وبيان ما وعد الله لهم من النصر والظفر واغتنام الاموال وان يكن منكم عشرون صابرون وعلى القتال يغلبوا مائتين من العدو وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا اللفظ لفظ الخبر والمراد به الامر يدل على ذلك قوله تعالى فيما بعد الآن خفف الله عنكم لان التخفيف لا يكون الا بعد التكليف ذلك بانهم قوم لا يفقهون معناه ذلك النصر من الله لكم على الكفار وان ذلك للكفار بانكم يفقهون امر الله تعالى ويصدقونه فيما وعدكم من الثواب فيدعوكم ذلك الى الصبر على القتال والجد فيه والكفار لا يفقهون امر الله تعالى ولا يصدقونه فيما وعد من الثواب ومنها قوله تعالى في سورة براءة فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقد تمسك بهذه الآية الشريفة في المبسوط و ... والمهذب البارع قال في مجمع البيان المعنى فاقتلوا المشركين اي فضعوا السيف فيهم حيث كانوا في الاشهر الحرم وفي الحل او في الحرام وهذا ناسخ لكل آية وردت في الصلح والاعراض عنهم ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة قال في مجمع البيان اي قاتلوهم جميعا مؤتلفين غير مختلفين ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة يا ايها الذين آمنوا ما لكم

كذا

ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة فما متاع الحيوة الدنيا في
الاخرة الا قليل الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما قال في مجمع البيان ثم عاتب سبحانه المؤمنين في التثاقل عن الجهاد
فقال يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم اى اذا دعاكم رسول الله صلى الله عليه واله وقال لكم انفروا في سبيل الله اى
اخرجوا الى مجاهدة المشركين وهي هنا غزوة تبوك عن الحسن ومجاهد اثاقلتم الى الارض اى تثاقلتم وملتم
الى الاقامة في الارض التي انتم عليها من الحائط وهذا الاستبطاء مخصوص ببعض من المؤمنين لان جميعهم لم يتثاقلوا
الى الجهاد فهو عموم اريد به الخصوص بدليل ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة هذا استفهام يراد به
انكار ومعناه اثرتم الحيوة الدنيا الفانية على الحيوة في الاخرة الباقية في النعيم الدائم فما متاع الحيوة الدنيا في الاخرة
الا قليل اى فما فوائد الدنيا ومقاصدها في فوائد الاخرة الا قليل لانقطاع هذه ودوام تلك ثم عقب
سبحانه بالتهديد والوعيد فقال الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما ومعناه ان لم تخرجوا الى القتال الذي دعاكم
اليه الرسول صلى الله عليه واله وتقعدوا عنه يعذبكم عذابا اليما في الاخرة وقيل في الدنيا ومنها قوله تعالى في السورة
المذكورة انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله قال في مجمع البيان ثم امر سبحانه
بالجهاد وبين تاكد وجوبه على العباد فقال انفروا اى اخرجوا الى الغزو خفافا وثقالا اى شبابا وشيوخا
عن الحسن ومجاهد وعكرمة وضحاك وغيرهم وقيل نشاطا وغير نشاط عن ابن عباس وقتادة وقيل مشاغيل
وغير مشاغيل عن الحكم وقيل اغنياء وفقراء عن ابن صالح وقيل اراد بالخفاف اهل العسرة من المال وقلة
العيال وبالثقال اهل الميسرة في المال وكثرة العيال عن الفراء وقيل معناه ركبانا ومشاة عن ابي عمرو وعطية
العوفي وقيل ذا صنعة وغير ذي صنعة عن ابي زيد وقيل عزابا ومتاهلين عن يمان والوجه ان يحمل على الجميع
فيقال معناه اخرجوا الى الجهاد اخف عليكم او اشق على اى حال كنتم لان احوال الانسان لا تخلو من احد هذه الاشياء
وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله وهذا يدل على ان الجهاد بالنفس والمال واجب على من استطاع بهما
ومن لم يستطع على الوجهين فعليه ان يجاهد بما استطاع ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة فرح المخلفون
بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل
نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون قال في مجمع البيان ثم اخبر سبحانه ان جماعة من المنافقين الذين تخلفوا
عن النبي صلى الله عليه واله ولم يخرجوا الجهاد معه الى تبوك لما استاذنوه في التاخر فاذن لهم وخرج بقي بعضهم فقال فرح المخلفون
بمقعدهم اى بقعودهم عن الجهاد خلاف رسول الله اى بعده وقيل معناه مخالفتهم النبي صلى الله عليه واله وكرهوا ان يجاهدوا

باموالهم

باموالهم وانفسهم في سبيل الله ظاهر المعنى وقالوا اى قالوا للمسلمين ليقعدوهم عن الغزو لا تنفروا
في الحر اى لا تخرجوا الى الغزو في الحر لانها كانت في هذا الحر وقيل بل معناه وقال بعضهم لبعض ذلك طلبا للراحة
والدعة وعدم الاعتماد من تحمل المشاق في مرضاة الله ثم قل يا محمد ان نار جهنم التي وجبت لهم بالتخلف
عن امر الله اشد حرا من هذا الحر فهي اولى بالحذر والحذر اذ لا يعتد بهذا الحر حينئذ لو كانوا
يفقهون اوامر الله تعالى ووعده ووعيده ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة واذا انزلت سورة
ان امنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استاذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين
رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون لكن الرسول والذين امنوا معه جاهدوا
باموالهم وانفسهم في سبيل الله واولئك لهم الخيرات واولئك هم المفلحون اعد الله لهم جنات تجري من
تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم قال في مجمع البيان ثم نعت سبحانه تمام اخبار المنافقين
بقوله تعالى واذا انزلت سورة من القران على محمد ان امنوا اى بان امنوا وهو خطاب للمؤمنين و
امر لهم بان يدوموا على الايمان ويتمسكوا به في مستقبل الاوقات ويدخل فيه المنافق ويعنا ولهم الامر
بان يستانفوا الايمان ويتركوا النفاق وجاهدوا مع رسوله اى اخرجوا الى الجهاد معه فكانه قال امنوا
انتم وادعوا الى الايمان غيركم استاذنك اى طلب الاذن منك في القعود اولوا الطول اى اولوا المال والقدرة
والغنى عن ابن عباس وغيره منهم اى من المنافقين وقالوا ذرنا اى دعنا نكن مع القاعدين اى المتخلفين
عن الجهاد من النساء والصبيان وانما الحق هو لا الذم لانهم اقوى على الجهاد رضوا بان يكونوا مع الخوالف
اى رضي المنافقون ان يقعدوا مع النساء والصبيان والمرضى والمقعدين وطبع على قلوبهم قال الحسن هو كل
قوم قد بلغوا الحد الذي من بلغه مات فكتب عليهم لا يفقهون اوامر الله ولا زواجره ولا ينتدبون الا لاتباع ثم مدح
النبي صلى الله عليه واله والمؤمنين فقال سبحانه لكن الرسول والذين امنوا معه جاهدوا باموالهم ينفقونها في سبيل الله و
مرضاته وانفسهم يقاتلون الكفار ثم اخبر سبحانه عما اعد لهم من الجزاء على اعمالهم تعظيما لهم وسرورا فقال
واولئك لهم الخيرات من الجنة ونعيمها وقيل الخيرات المنافع والمدح والتعظيم في الدنيا والثواب والجنة في الاخرة
واولئك هم المفلحون اى الظافرون بالوصول الى المغفرة اعد الله لهم اى هيا وخلق لهم جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره الفوز العظيم الفوز النجاة من الهلكة الى حال النعيم وسمت
المهلكة مفازة تفاؤلا لها بالنجاة وانما وصفه بالعظيم لانه حاصل على وجه الدوام ومنها قوله تعالى في السورة

المذكورة ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون
وعدا عليه حقا في التورية والانجيل والقران ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم
به وذلك هو الفوز العظيم وقد تمسك بهذه الاية الشريفة في الشرح قال المراد قال في مجمع البيان لما
تقدم ذكر المؤمنين والمنافقين عقبه سبحانه بالترغيب في الجهاد فقال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة حقيقة الاشتراء لا يجوز على الله تعالى لان المشتري انما يشتري ما لا يملك وهو عز اسمه
مالك الاشياء كلها لكنه مثل قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا في انه ذكر لفظ الشراء والقرض
تلطفا لتاكيد الجزاء ولما كان سبحانه ضمن الثواب على نفسه عبر عن ذلك بالاشتراء وجعل الثواب ثمنا والطاعات
مثمنا على ضرب من المجاز اخبر انه اشترى من المؤمنين انفسهم يبذلونها بالجهاد في سبيل الله واموالهم
ايضا ينفقونها ابتغاء مرضاة الله على ان يكون في مقابلة ذلك الجنة وروي عن الاصمعي انه قرا بالجنة والجهاد
قد يكون بالسيف وقد يكون باللسان وربما كان جهاد اللسان ابلغ لان سبيل الله دينه والدعاء الى الدين
يكون اولا باللسان والسيف تابع له ولان اقامة الدليل على صحة المدلول اولا وايضاح الحق وسائر اخرى بذلك
وذلك لا يكون الا باللسان وقد قال النبي صلى الله عليه واله لان يهدي الله على يديك نسمة خير مما طلعت عليه الشمس
وانما ذكر سبحانه شراء النفس والمال لان الجهادات على ضربين بدنية ومالية ولا ثالث لهما وروي ان الله
سبحانه بايع المؤمنين فاعطاهم الثمن فجعل ثمنهم الجنة وكان الصادق عليه السلام يقول ايا من ليست لهم همة انه ليس لابدانكم
الا الجنة فلا تبيعوها الا بها يقاتلون في سبيل الله هذا بيان للغرض الذي لاجله اشتراهم فيقتلون المشركين و
يقتلون اى يقتلهم المشركون يعني ان الجنة عوض عن جهادهم سواء قتلوا او قتلوا ومن قرا فيقتلون ويقتلون
فمعناه عند الحسن لانه يكون تسليم النفس الى المشتري اقرب والبائع انما يستحق الثمن بتسليم المبيع وعدا عليه حقا
معناه ان ايجاب الجنة لهم وعد الله تعالى حقا لا يسلبه وتقديره وعدهم الجنة على نفسه وعدا صدقا واجبا لا خلف
فيه في التورية والانجيل والقران وهذا يدل على ان اهل كل ملة امروا بالقتال ووعدوا عليه الجنة من الرجاء
ومن اوفى بعهده من الله معناه الا من احد اوفى بعهده من الله لانه حق ولا يخلف وعدا فاستبشروا ببيعكم
الذي بايعتم به اى فافرحوا بهذه المبايعة حتى يرى اثار السرور في وجوهكم بسبب هذه المبايعة لانكم بعتم الشيء
من مالكه واخذتم ثمنه ولا يكم نعيم فانيا باقيا ثابتا لا يزول ابدا وذلك هو الفوز العظيم اى ذلك الشراء والبيع
الظفر الكبير الذي لا يقاربه شيء ومنها قوله تعالى في سورة العنكبوت ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ان الله

لغني

لغني عن العالمين قال في مجمع البيان لما وعد سبحانه في تحقيق الرجاء والخوف بعمل الطاعة عقبه بالترغيب
في المجاهدة فقال تعالى ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه اى ومن جاهد الشيطان بدفع وسوسته واعوانه
وجاهد اعداء الدين لاعلائه ومن جاهد نفسه التي هي اعدى اعدائه فانما يجاهد لنفسه لان ثواب ذلك عائد
عليه وواصل اليه دون الله ما في ان الله لغني عن العالمين غير محتاج الى طاعتهم فلا يامرهم ولا ينهاهم لمنفعة
ترجع اليه بل لنفعهم ومنها قوله تعالى في سورة البقرة وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم قال في
مجمع البيان في المخاطب بقوله فقاتلوا في سبيل الله قيل توجه الخطاب الى الصحابة بعد ما ذكرهم حال من فر
من الموت فلم ينفعهم الفرار حثهم على الجهاد لئلا يسلكوا في الفرار من الجهاد سبيل اولئك الذين فروا من الجهاد
ومنها قوله تعالى في سورة ال عمران فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لا
كفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب قال
قال في مجمع البيان فالذين هاجروا الى المدينة وفارقوا قومهم من اهل الكفر واخرجوا من ديارهم اخرجهم المشركون
من مكة واوذوا في سبيلي اى في طاعتي وديني وعبادتي وذلك هو سبيل الله فحمل الاذى لاجل الدين وقاتلوا
في سبيل الله وقتلوا فيها لاكفرن عنهم سيئاتهم يعني لامحونها عنهم ولا تفضلن عليهم بعفوي ومغفرتي ورحمتي
ومنها قوله تعالى في سورة الانفال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون
بصير قال في مجمع البيان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه واله والمؤمنين بان يقاتلوا المؤمنين حتى لا تكون فتنة اى شرك
عن ابن عباس والحسن وقتادة حتى لا يكون كافر بغير عهد لان الكافر ان كان بغير عهد كان عزيزا في قومه
ويدعو الانسان الى دينه فيكون الفتنة في الدين وقيل حتى لا يفتتن مؤمن عن دينه ويكون الدين كله اى و
يجتمع اهل الحق واهل الباطل على دين الحق فيما يعتقدونه ويعملون به فيكون الدين كله لله باجماع الناس عليه
وروى زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لم يجئ تاويل هذه الاية ولو قام قائمنا سيرى من يدركه من تاويل هذه
الاية وليبلغن دين محمد صلى الله عليه واله ما بلغ الليل حتى لا يكون مشرك على ظهر الارض ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة
والذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين اووا ونصروا اولئك هم المفلحون المؤمنون حقا لهم مغفرة
ورزق كريم قال في مجمع البيان اى الذين صدقوا الله ورسوله وهاجروا من ديارهم واوطانهم يعني من مكة
الى المدينة وجاهدوا مع ذلك في اعلاء دين الله والذين اووا ونصروا اى ضموهم اليهم ونصروا النبي صلى الله عليه واله
اولئك هم المؤمنون حقا اى اولئك الذين حققوا ايمانهم بالهجرة والنصرة بخلاف من اقام بدار الشرك وتخلف

في ان الهجرة هل تصح في هذا الزمان ام لا فقيل لا يصح لان النبي صلعم قال لا هجرة بعد الفتح ولان الهجرة الانتقال من
دار الكفر الى دار الاسلام وليس يقع مثل هذا في ذلك الوقت لاتساع بلاد الاسلام الا ان يكون نادرا لا يعتد به
وقيل ان هجرة الاعراب الى الامصار باقية الى يوم القيمة عن الحسن والاقوى ان يكون حكم الهجرة باقيا لان من اسلم
في دار الحرب ثم هاجر الى دار الاسلام كان مهاجرا وكان الحسن يمنع ان يتزوج المهاجر الى اعرابية ومنها قوله تعم
في سورة براءة ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين
وليجة والله خبير بما تعملون قال في مجمع البيان ثم نبه سبحانه على حال من يتخلف عن الجهاد فقال ام حسبتم ان تتركوا [illegible]
ومعنى ام حسبتم ايها المؤمنون ان تتركوا من دون ان يكلفوا الجهاد في سبيل الله مع الاخلاص ولما يعلم الله الذين
جاهدوا منكم معناه ولما يظهر ما علم الله منكم فنفى العلم والمراد نفي المعلوم تاكيدا للنفي ولان الله عز اسمه
عالم بما كان وبما لا يكون لو كان كيف كان يكون وتقدير الكلام ام حسبتم ان تتركوا ولما تجاهدوا ولم تتخذوا من دون الله ولا
رسوله ولا المؤمنين وليجة اي ولما يعلم الله الذين لم يتخذوا سوى الله وسوى رسوله والمؤمنين بطانة واولياء
توالونهم وتفشون اليهم اسرارهم وقال الجبائي معناه ان يكونوا منافقين ومصوبين عن الحسن ومنها قوله تعم في السورة
المذكورة اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله واليوم الاخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون
عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم
درجة عند الله واولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منهم ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم
خالدين فيها ان الله عنده اجر عظيم قال في مجمع البيان اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله هذا
استفهام بمعناه الانكار وفيه حذف يدل الكلام عليه وتقديره اجعلتم اهل سقاية الحاج واهل عمارة المسجد
الحرام كمن امن بالله حتى يكون مقابلة الشخص بالشخص ويكون تقديره اجعلتم السقاية والعمارة كايمان من امن بالله
حتى يكون مقابلة الفعل بالفعل وسقاية الحاج سقيهم الشراب قال الحسن وكان نبيذ زبيب يسقون الحاج في
الموسم بين الله سبحانه انه لا يقابل هذه الاشياء بالايمان بالله واليوم الاخر والجهاد في سبيل الله فانه لا مساواة
بين الامرين لا يستوون عند الله في الفضل والثواب والله لا يهدي الى طريق ثواب القوم الظالمين كمن يهدي اليه
من كان عارفا به فاعلا لطاعته مجتنبا للمعصية ثم ابتدا سبحانه فقال الذين امنوا اي صدقوا واعترفوا بوحدانيته
وهاجروا اوطانهم التي هي دار الكفر الى دار الاسلام وجاهدوا في سبيل الله اي حملوا المشاق في ملاقات اعداء
الدين باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله من غيرهم من المؤمنين الذين لم يفعلوا هذه الاشياء واولئكهم

الفائزون

الفائزون هم الظافرون بالسعدة يبشرهم ربهم في الدنيا على السنة الرسل وبما يعن في كتبه من الثواب الموعود
على الجهاد برحمة منه ورضوان في الاخرة وجنات لهم فيها نعيم مقيم اي دايم لا يزول ولا ينقطع خالدين فيها
ابدا اي دايمين فيها مع كون النعيم مقيما لهم ان الله عنده اجر عظيم اي جزاء على العمل عظيم اي كثير متضاعف لا
يبلغه نعت غيره من الخلق ومنها قوله تعم في السورة المذكورة قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا
يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون قال في مجمع البيان قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر يعني الذين لا يعترفون بتوحيد
الله ولا يقرون بالبعث والنشور ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله عيسى وموسى ع من كتمان دين محمد صلعم
ولا يدينون دين الحق قيل الحق ههنا هو الله تعم اي دين الله والعمل بما في التورية من اتباع نبينا وقيل الحق
هو الله ودينه الاسلام عن القتادة وقيل معناه ولا يطيعون الله بطاعة اهل الاسلام عن ابي عبيدة و
قيل معناه لا يعترفون بالاسلام الذي هو الدين الحق من الذين اوتوا الكتاب وصف الذين ذكرهم
بانهم من اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وقال اصحابنا ان المجوس حكمهم حكم اليهود والنصارى ومنها قوله
تعم في سورة محمد ص يا ايها الذين امنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم قال في مجمع البيان ثم خاطب
سبحانه المؤمنين فقال يا ايها الذين امنوا ان تنصروا الله ينصركم اي ان تنصروا دين الله ونبي الله بالقتال
والجهاد ينصركم على عدوكم ويثبت اقدامكم اي يشجعكم ويقوي قلوبكم فتثبتوا وقيل ينصركم في الاخرة ويثبت
اقدامكم عند الحساب وعلى الصراط وقيل ينصركم في الدنيا والاخرة ويثبت اقدامكم في الدارين وهو الوجه ومنها
قوله تعم في سورة محمد ص ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم قال في مجمع البيان
ثم اقسم سبحانه فقال ولنبلونكم اي نعاملكم معاملة المختبر بما يكلفكم من الامور الشاقة حتى نعلم المجاهدين منكم
والصابرين اي حتى يتميز المجاهدين في سبيل الله من جملتكم والصابرين على الجهاد وقيل حتى نعلم اولياءنا المجاهدين
منكم واضافه الى نفسه تعظيما لهم وتشريفا كما قال ان الذين يؤذون الله ورسوله اي يؤذون اولياء الله وقيل
معناه حتى نعلم جهادكم موجودا لان الغرض ان تفعلوا الجهاد فيثيبكم على ذلك ونبلو اخباركم اي نختبر اسراركم
بما تستعملونه من افعالكم ومنها قوله تعم في سورة الحجرات انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا
وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون قال في مجمع البيان ثم ذكر سبحانه الصادقين
في ايمانهم فقال انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا اي لم يشكوا في دينهم بعد الايمان و

جاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون على ان الهم دون من يعتق بلسانه ما ليس في قلبه
ومنها قوله تعالى في سورة البقرة كتب عليكم القتال وهو كره لكم وقد تمسك بهذه الاية الشريفة في المبسوط والتذكرة
والمهذب البارع قال في مجمع البيان هذه الاية بيان لكون الجهاد مصلحة لمن امر به قال سبحانه كتب عليكم القتال
اي فرض عليكم الجهاد في سبيل الله وهو كره لكم اي شاق عليكم يكرهونه كراهة طباع لا انهم كرهوه ثم قال ان
هذه الاية دالة على وجوب الجهاد وعن عطاء انه فرض على الكفاية حتى لو قعد جميع الناس عنه اثموا ولو قام
به من في قيامه الكفاية سقط عن الباقين وقال عطاء ان ذلك كان واجبا على الصحابة ولم يجب على
غيرهم وقوله شاذ عن الاجماع ومنها قوله تعالى في سورة الحج وجاهدوا في الله حق جهاده ومنها قوله في سورة
التوبة قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين
الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة
يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة ومنها قوله تعالى في السورة المذكورة
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ومنها غير ذلك
الثالث الاخبار الكثيرة منها ما رواه في الوسائل فقال محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
عن علي بن الحكم عن عمر بن ابان عن ابي عبد الله ع قال الخير كله في السيف وتحت ظل السيف ولا يقيم الناس الا
السيف والسيوف مقاليد الجنة والنار ورواه الشيخ باسناده عن الصفار عن محمد بن علي السندي عن علي بن
الحكم عن ابان ورواه الصدوق في ثواب الاعمال وفي المجالس عن محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى عن
محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن اسمعيل عن علي بن الحكم مثله ومنها ما رواه في الوسائل ايضا فقال محمد بن يعقوب
عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه واله للجنة باب يقال
له باب المجاهدين يمضون اليه فاذا هو مفتوح وهم متقلدون بسيوفهم والجمع في الموقف والملائكة ترحب بهم
قال فمن ترك الجهاد البسه الله ذلا وفقرا في معيشته ومحقا في دينه ان الله اغنى امتي بسنابك خيلها ومراكز رماحها
ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي جعفر عن ابيه عن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام
نحوه ورواه الصدوق في المجالس عن محمد بن علي ماجيلويه عن علي بن محمد ماجيلويه عن البرقي عن ابيه عن وهب
بن وهب عن الصادق ع عن ابيه ع عن جده ع مثله ومنها ما رواه في الوسائل ايضا فقال بعد ما نقل بعدهم
وباسناده قال قال رسول الله ص ع والرحول العراة في الدنيا هم في الجنة وان اول ما الهراة ليسوهم

ورواه في ثواب الاعمال عن محمد بن الحسن عن الصفار عن العباس بن معروف عن ابن همام عن محمد بن غزوع
عن السكوني مثله الى قوله في الجنة ومنها ما رواه في الوسائل ايضا فقال بعد نقل الحديث السابق وبالاسناد
قال وقال النبي ص ع والذي اخبرني جبرئيل بامر قرت به عيني وفرح به قلبي قال يا محمد من غزا من امتك في سبيل الله
فاصابه قطرة من السماء او صداع كتب الله له شهادة يوم القيمة ورواه الصدوق في المجالس بالاسناد الاتي
عن وهب نحوه وفي ثواب الاعمال عن ابيه عن سعد عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن وهب مثله وكذا
اللذان قبله ومنها ما رواه في الوسائل ايضا فقال بعد نقل الحديث السابق وبهذا الاسناد قال قال النبي ص ع
جاهدوا تغنموا ومنها ما رواه في الوسائل ايضا فقال بعد ذكر الخبر السابق وبهذا الاسناد قال قيل للنبي ص ع
ما بال الشهيد لا يفتن في قبره قال كفى بالبارقة فوق راسه فتنة ومنها ما رواه في الوسائل ايضا عن محمد بن
يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن علي بن النعمن عن سويد القلانسي عن ابي بصير قال قلت لابي
عبد الله ع اي الجهاد افضل فقال من عقر جواده واهريق دمه في سبيل الله ومنها ما رواه في الوسائل عن محمد بن
يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن بعض اصحابه قال كتب ابو جعفر ع
في رسالته الى بعض خلفاء بني امية ومن ذلك ما ضيع الجهاد الذي فضله الله على الاعمال وفضل عامله على العمال
تفضيلا في الدرجات والمغفرة والرحمة لانه ظهر به الدين وبه يدفع عن الدين وبه اشترى الله من المؤمنين
انفسهم واموالهم بالجنة بيعا مفلحا منجحا اشترط عليهم فيه حفظ الحدود واول ذلك الدعاء الى طاعة الله من طاعة
العباد والى عبادة الله من عبادة العباد والى ولاية الله من ولاية العباد فمن دعي الى الجزية فابى قتل وسبي اهله
وليس الدعاء من طاعة عبد الى طاعة عبد مثله ومن اقر بالجزية لم يتعد عليه ولم تخفر ذمته وكلف دون طاقته
وكان الفيء للمسلمين عامة غير خاصة ومنها ما رواه في الوسائل ايضا عن محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه عن عبد الله بن عبد الرحمن الاصم عن حميد عن ابي عبد الله ع قال
الجهاد افضل الاشياء بعد الفرائض ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن جعفر بن محمد عن بعض
اصحابنا عن عبد الله بن عبد الرحمن الاصم مثله ومنها ما رواه في الوسائل ايضا عن محمد بن يعقوب عن العدة
عن ابن خالد عن ابيه عن ابي البختري عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ع والذي ان جبرئيل ع اخبرني
بامر قرت به عيني وفرح به قلبي قال يا محمد من غزا غزاة في سبيل الله فاصابه قطرة من السماء او صداع الا
كانت له شهادة يوم القيمة ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي جعفر عن ابيه عن وهب

عن جعفر عن ابيه مثله ومنها ما رواه في الوسائل ايضا عن محمد بن يعقوب عن العدة عن ابن خالد عن عثمن
بن عيسى عن عنبسة عن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله جعفر عليه يقول ان علي بن الحسين عليهما السلام
كان يقول قال رسول الله ص ع وال ما من قطرة احب الى الله عز وجل من قطرة دم في سبيل الله ومنها ما
رواه في الوسائل ايضا عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب رفعه ان امير المؤمنين ع
خطب يوم الجمل الى ان قال فقال ايها الناس ان الموت لا يفوته المقيم ولا يعجزه الهارب ليس عن الموت محيص
ومن لم يمت يقتل وان افضل الموت القتل والذي نفسي بيده لالف ضربة بالسيف اهون علي من ميتة على
فراش الحديث ومنها ما رواه في الوسائل ايضا عن محمد بن يعقوب عن احمد بن محمد بن سعيد عن جعفر بن
عبد الله العلوي وعن احمد بن محمد الكوفي عن علي بن العباس عن اسمعيل بن اسحق جميعا عن ابي روح فرج بن
قرة عن مسعدة بن صدقة عن ابن ابي ليلى عن ابي عبد الرحمن السلمي قال قال امير المؤمنين ع اما بعد فان الجهاد
باب من ابواب الجنة فتحه الله لخاصة اوليائه الى ان قال هو لباس التقوى ودرع الله الحصينة وجنته الوثيقة
فمن تركه البسه الله ثوب الذل وشمله البلاء وديث بالصغار والقماءة وضرب على قلبه بالاسهاد واديل الحق
منه بتضييع الجهاد وسيم الخسف ومنع النصف الحديث ورواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد بن سعيد
نحوه وزاد واديل الحق منه بتضييعه الجهاد وغضب الله عليه بتركه نصرته وقد قال الله عز وجل في محكم
كتابه ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم ورواه الرضي في نهج البلاغة مرسلا ومنها ما رواه في الوسائل
ايضا عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن ابي حفص الكلبي عن ابي
عبد الله ع قال ان الله عز وجل بعث رسوله بالاسلام الى الناس عشر سنين فابوا ان يقبلوا حتى امره با
لقتال فالخير كله في السيف وتحت السيف والامر يعود كما بدا ومنها ما رواه في الوسائل ايضا عن محمد بن
يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب رفعه قال قال امير المؤمنين ع ان الله عز وجل فرض
الجهاد وعظمه وجعله نصره وناصره والله ما صلحت دنيا ولا دين الا به ومنها ما رواه عن محمد بن يعقوب
عن ابيه عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال قال النبي ص ع وال اغزوا تورثوا
ابناءكم مجدا ومنها ما رواه في الوسائل ايضا فقال بعد ذكر الخبر السابق ان ابا دجانة الانصاري اعتم يوما
وارخى عذبة العمامة بين كتفيه حتى جعل يتبختر فقال رسول الله ص ع وال ان هذه لمشية يبغضها الله عز
وجل الا عند القتال في سبيل الله ومنها ما رواه في الوسائل ايضا عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن

احمد بن محمد عن الحجال عن ثعلبة عن معمر عن ابي جعفر ع قال الخير كله في السيف وتحت السيف وفي ظل السيف
وقال سمعته يقول ان الخير كله معقود في نواصي الخيل الى يوم القيمة ومنها ما رواه في الوسائل ايضا عن
محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد عن احمد بن اسحق عن سعدان عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع من
قتل في سبيل الله لم يعرفه الله شيئا من سيئاته ومنها ما رواه في الوسائل ايضا عن الشيخ باسناده عن محمد بن
الحسن الصفار عن عبد الله بن المنبه عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابيه عن ابائه
عليهم السلام قال قال رسول الله ص ع وال للشهيد سبع خصال من الله اول قطرة من دمه مغفور له كل ذنب
والثانية يقع راسه في حجر زوجتيه من الحور العين وتمسحان الغبار عن وجهه وتقولان مرحبا لك
ويقول هو مثل ذلك لهما والثالثة يكسى من كسوة الجنة والرابعة يبتدره خزنة الجنة بكل ريح طيبة ايهم
ياخذه معه والخامسة ان يرى منزله والسادسة يقال لروحه اسرح في الجنة حيث شئت والسابعة
ان ينظر في وجه الله وانها لراحة لكل نبي وشهيد ومنها ما رواه في الوسائل ايضا فقال بعد ذكر الخبر
السابق وعنه عن العباس بن معروف عن ابن همام وعن محمد بن سعيد بن غزوان عن السكوني عن
جعفر عن ابيه عن ابائه ان النبي ص ع وال قال فوق كل ذي بر بر حتى يقتل الرجل في سبيل الله فاذا قتل
في سبيل الله فليس فوقه بر وفوق كل ذي عقوق عقوق حتى يقتل احد والديه فليس فوقه عقوق ورواه
الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع مثله الى قوله فليس فوقه بر وقد
تمسك بهذه الرواية في التحرير والتذكرة والدروس والتنقيح وكنز العرفان والرياض ومنها ما رواه
في الوسائل ايضا فقال بعد نقل الخبر السابق وعنه عن عبد الله بن المغيرة عن اسمعيل بن ابي زياد
السكوني عن ضرار بن عمرو السمياطي عن سعد بن سعد الكناني عن عثمن بن مظعون قال قلت لرسول
الله صلى الله ع وال ان نفسي تحدثني بالسياحة وان الحق بالجبال فقال يا عثمن لا تفعل فان سياحة امتي الغزو
والجهاد ومنها ما رواه في الوسائل ايضا فقال بعد ذكر الخبر السابق وباسناده عن البرقي عن سعد بن سعد
الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن قول امير المؤمنين ع لالف ضربة بالسيف اهون من موت على
فراش فقال في سبيل الله ورواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن خالد عن سعد بن سعد مثله
ومنها ما رواه في الوسائل ايضا عن الصدوق في عيون الاخبار باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع
في كتابه الى المامون والجهاد واجب مع الامام العادل ومنها ما رواه في الوسائل ايضا فقال وفي معاني

الاخبار عن محمد بن ابراهيم بن اسحق الطالقاني عن عبد العزيز بن يحيى الجلودي عن هشام بن علي ومحمد بن زكريا
الجوهري عن ابن عايشة باسناده ذكر ان عليا ع قال في خطبة اما بعد فان الجهاد باب من ابواب الجنة من
تركه رغبة عنه البسه الله الذل وسيم الخسف وديث بالصغار الحديث ورواه الرضي في نهج البلاغة مرسلا
ومنها ما رواه في الوسائل ايضا فقال وفي المجالس عن جعفر بن علي عن جده الحسن بن علي عن جده عن عبد الله
بن المغيرة عن اسمعيل بن مسلم السكوني عن الصادق ع عن ابيه ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله حبيب العوام
حبوا لهم في الجنة ومنها ما رواه في الوسائل ايضا فقال وفي عقاب الاعمال باسناده تقدم في عبادة المريض عن
رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث ومن خرج في سبيل الله مجاهدا فله بكل خطوة سبعمائة الف حسنة
ويمحا عنه سبعمائة الف سيئة ويرفع له سبعمائة الف درجة وكان في ضمان الله باي حتف مات كان شهيدا
وان رجع رجع مغفورا له مستجابا دعائه ومنها ما رواه في الوسائل ايضا عن احمد بن محمد بن خالد في المجالس عن
الوشاء عن شيخ عن منصور بن خالد انه قال قلت لابي عبد الله ع اي الاعمال افضل قال الصلوة لوقتها وبر
الوالدين والجهاد في سبيل الله ومنها ما رواه في الوسائل ايضا عن الصدوق في المجالس عن علي بن احمد بن
عبد الله عن ابيه عن جده احمد بن ابي عبد الله عن احمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي عبد الله ع قال
جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني راغب في الجهاد نشط قال فجاهد في سبيل الله
فانك ان تقتل كنت حيا عند الله ترزق وان مت فقد وقع اجرك على الله وان رجعت خرجت من الذنوب
كما ولدت ومنها ما رواه في الوسائل ايضا عن الشيخ باسناده عن ابان بن عثمن عن عيسى بن عبد الله القمي عن
ابي عبد الله ع قال ثلاثة دعوتهم مستجابة احدهم الغازي في سبيل الله فانظروا كيف تخلفونه ومنها ما رواه
في الوسائل ايضا فقال محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اغتاب مؤمنا غازيا او اذاه او خلفه في اهله بسوء نصب له يوم القيمة فيستغرق
حسناته ثم يركس في النار اذا كان الغازي في طاعة الله عز وجل ورواه الصدوق في عقاب الاعمال عن ابيه
عن سعد عن ابراهيم بن هاشم عن النوفلي ومنها ما رواه في الوسائل ايضا فقال محمد بن يعقوب عن علي بن
ابراهيم عن ابيه عن ابي الجوزاء عن الحسين بن علوان عن سعد بن طريف عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير
المؤمنين ع كتب الله الجهاد على الرجال والنساء فجهاد الرجل بذل ماله ونفسه حتى يقتل في سبيل الله وجهاد
المراة ان تصبر على ما ترى من اذى زوجها وغيرته وفي حديث آخر جهاد المراة حسن التبعل ورواه الشيخ

باسناده

باسناده عن محمد بن يعقوب ومنها ما رواه في الوسائل ايضا فقال محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه
وعلي بن محمد القاساني جميعا عن القسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري عن فضيل بن عياض قال سألت ابا
عبد الله ع عن الجهاد اسنة ام فريضة فقال الجهاد على اربعة اوجه فجهادان فرض وجهاد سنة لا يقام الا مع الفرض
وجهاد سنة فاما احد الفرضين فمجاهدة الرجل نفسه عن معاصي الله عز وجل وهو من اعظم الجهاد ومجاهدة
الذين يلونكم من الكفار فرض واما الجهاد الذي هو سنة لا يقام الا مع فرض فان مجاهدة العدو فرض على
جميع الامة ولو تركوا الجهاد لاتاهم العذاب وهذا هو من عذاب الامة وهو سنة على الامام وحده ان يأتي
العدو مع الامة فيجاهدهم واما الجهاد الذي هو سنة فكل سنة اقامها الرجل وجاهد في اقامتها وبلوغها واحيائها فالعمل
والسعي فيها من افضل الاعمال لانها احياء سنة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله من سن سنة حسنة فله اجرها
واجر من عمل بها الى يوم القيمة من غير ان ينقص من اجورهم شيء ورواه الحسن بن علي بن شعبة في
تحف العقول مرسلا ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن علي بن محمد القاساني عن القسم
بن محمد عن سليمن بن داود المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع وذكر نحوه ومنها ما رواه في الوسائل
ايضا فقال بعد ذكر الخبر السابق وبالاسناد عن المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع قال سأل رجل
ابي عن حروب امير المؤمنين ع وكان السائل من محبينا فقال ابو جعفر ع بعث الله محمدا صلى الله عليه وآله بخمسة
اسياف ثلثة منها شاهرة فلا تغمد حتى تضع الحرب اوزارها ولن تضع الحرب اوزارها حتى تطلع الشمس من
مغربها فاذا طلعت الشمس من مغربها امن الناس كلهم في ذلك اليوم فيومئذ لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت
من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وسيف منها مكفوف وسيف منها مغمود سله الى غيرنا وحكمه الينا فاما السيوف
الثلثة المشهورة فسيف على مشركي العرب قال الله عز وجل اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم
واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا يعني امنوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين فهؤلاء لا
يقبل منهم الا القتل او الدخول في الاسلام واموالهم وذراريهم سبي على ما سن رسول الله صلى الله عليه وآله فانه
سبا وعفا وقبل الفداء والسيف الثاني على اهل الذمة قال الله تعالى وقولوا للناس حسنا نزلت هذه الاية في
اهل الذمة ثم نسخها قوله عز وجل قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله
ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فمن كان منهم
في دار الاسلام فلن يقبل منهم الا الجزية او القتل ومالهم فيء وذراريهم سبي واذا قبلوا الجزية على انفسهم حرم علينا

سبيهم وحرمت اموالهم وحلت لنا مناكحتهم ومن كان منهم في دار الحرب حل لنا سبيهم ولم تحل لنا مناكحتهم ولم
يقبل منهم الا الدخول في دار الاسلام او الجزية او القتل والسيف الثالث سيف على مشركي العجم يعني الترك
والديلم والخزر قال الله تعالى في كتابه في اول السورة التي يذكر فيها الذين كفروا فقص قصتهم ثم قال فضرب
الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها فاما قوله فاما منا
بعد يعني بعد السبي منهم واما فداء يعني المفاداة بينهم وبين اهل الاسلام فهؤلاء لن يقبل منهم الا القتل او الدخول
في الاسلام ولا تحل لنا مناكحتهم ما داموا في دار الحرب واما السيف الثالث فسيف على اهل البغي والتاويل
قال الله عز وجل وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا
التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فلما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان منكم من يقاتل بعدي على
التاويل كما قاتلت على التنزيل فسئل النبي صلى الله عليه وآله من هو فقال خاصف النعل يعني امير المؤمنين ع فقال
عمار بن ياسر قاتلت بهذه الراية مع رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثا وهذه الرابعة والله لو ضربونا حتى يبلغوا بنا
السعفات من هجر لعلمنا انا على الحق وانهم على الباطل وكانت السيرة فيهم من امير المؤمنين ع ما كان من رسول
الله صلى الله عليه وآله في اهل مكة يوم فتح مكة فانه لم يسب لهم ذرية وقال من اغلق بابه فهو امن ومن القى سلاحه
فهو امن وكذلك قال امير المؤمنين ع يوم البصرة لا تسبوا لهم ذرية ولا تجهزوا على جريح ولا تتبعوا مدبرا ومن
اغلق بابه والقى سلاحه فهو امن واما السيف المغمود فالسيف الذي يقوم به القصاص قال الله عز وجل النفس
بالنفس والعين بالعين فسله الى اولياء المقتول وحكمه الينا فهذه السيوف التي بعث الله بها محمدا صلى الله عليه وآله
فمن جحدها او جحد واحدا منها او شيئا من سيرها واحكامها فقد كفر بما انزل الله على محمد صلى الله عليه وآله ورواه
الصدوق في الخصال عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن القسم بن محمد وكذا الذي قبله ورواه علي بن ابراهيم في
تفسيره عن ابيه عن القسم بن محمد مثله ومحمد بن الحسن باسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن علي بن محمد
القاساني نحوه وترك حكم اموال المشركين وذراريهم وحكم اهل الكتاب وذراريهم ومناكحتهم ومنها ما رواه
في الوسائل ايضا عن الصدوق في الخصال عن ابيه عن سعد عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن وهب بن وهب
عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال القتل قتلان قتل كفارة وقتل درجة والقتال قتالان قتال الفئة
الكافرة حتى يسلموا وقتال الفئة الباغية حتى يفيئوا ومنها ما ذكر في الدروس فقال وفي الخبر ان الملئكة
يصلي على المتقلد بسيفه في سبيل الله حتى يضعه ومن صدع في سبيل الله تعالى غفر الله له ما كان قبل ذلك من ذنب

ومنها

ومنها ما ذكره في كنز العرفان فقال قال ابن مسعود سألت النبي صلى الله عليه وآله اي الاعمال افضل قال الصلوة لوقتها قلت ثم
اي قال بر الوالدين ثم قلت اي قال الجهاد في سبيل الله ومنها ما ذكره في التحرير فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
والذي نفسي بيده لغدوة في سبيل الله او روحة خير من الدنيا وما فيها وهو مستغن عن ذلك الجهاد
بمعنى بذل النفس والمال في مقابلة الكفار ومن في حكمهم لاعلاء كلمة الاسلام وشعائر الايمان لا باعتبار المدافعة
كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه واجب كفائي لا عيني اما وجوبه فلما تقدم
من الادلة من الكتاب والسنة وغيرهما على وجوب الجهاد واما كونه كفائيا لا عينيا فقد صرح به في المبسوط و
النهاية والسرائر والوسيلة والغنية والنافع والشرائع والتبصرة والارشاد والقواعد والتحرير والتذكرة
والجامع ليحيى بن سعيد وكنز العرفان والتنقيح والدروس والمسالك وغيرها والكفاية والرياض وظاهر جملة
منها ظهور عدم الخلاف فيه ومنها ما تضمن جملة من العبارات دعوى الاجماع عليه ففي المبسوط هو فرض على الكفاية
اذا قام به البعض سقط عن الباقين وعليه اجماع ايضا وفي الغنية ومع تكامل الشروط هو فرض على الكفاية
اذا قام به من فيه كفاية سقط عن غيره بلا خلاف الا من ابن المسيب وفي التذكرة وجوبه على الكفاية عند عامة
اهل العلم وحكي عن سعيد بن المسيب انه واجب على الاعيان لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وهي محمولة على ما
اذا استنفرتم فانفروا وفي نهاية المرام الجهاد فرض كفاية اجماعا من المسلمين الا من شذ وفي كنز العرفان
هو من فروض الكفايات لم يسمع وجوبه على الاعيان الا عن سعيد بن المسيب ثم قال ايضا انه واجب على الكفاية
للاصل وللاجماع الصحابة وغيرهم وذهب قوم الى انه واجب على الاعيان لقوله ع من مات ولم يغز ولم يحدث
نفسه بالغزو مات على شعبة من نفاق وليس يدل على مطلوبهم ثم قال ذهب قوم الى ان الوجوب مخصوص بالصحابة
لتوجه الخطاب وهو باطل لعموم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا جاهدوا ولقول النبي صلى الله عليه وآله حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة وللاجماع وفي المسالك وجوبه على الكفاية اجماعا وفي الكفاية هو فرض على الكفاية اجماعا
يستثنى لا اعرف في ذلك خلافا بين الصحابة وحكي عن سعيد بن المسيب القول بوجوبه على الاعيان وفي كتاب
الجهاد بالمعنى المذكور فرض كفائي ولا يجب عينا بلا خلاف الا من ابن المسيب كما في الغنية وكنز العرفان وفي
المنتهى وفي الاولين الاستدلال بالاجماع ومنها ما ذكر في جملة من الكتب ففي المبسوط وايضا قال الله تعالى لا يستوي
القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر الاية ولو كان فرضا على الاعيان لكان من يترك عاصيا ولم يصح
المفاضلة ثم قال نعم وكلا وعد الله الحسنى وفي الغنية يدل على ذلك بعد الاجماع قوله تعالى لا يستوي الاية لانه تعالى

فاضل بين المجاهدين والقاعدين ووعد كلا منهما الحسنى وهذا يدل على انه فرض كفاية وفي كنز العرفان في قوله تعالى لا
يستوي الاية وهو يدل على سقوط الذنب بتركه ومجمع البيان في قوله تعالى لا يستوي الاية دلالة على ان الجهاد
فرض على الكفاية لانه لو كان فرضا على الاعيان لما استحق القاعدون بغير عذر الحسنى وفي كنز العرفان في
قوله تعالى فضل الله الاية تصريح بان الجهاد ليس فرض عين والا لما كان القاعدون لا لضرورة معذورين وهو ظاهر
ومنها ماذكره في كنز العرفان فقال ولا غناء عن السبب ثقاء المسبب ومنها ماذكره في التذكرة فقال ولان النبي
صلى الله عليه وآله كان يبعث السرايا ويقيم هو واصحابه ومنها انه لو وجب عينا للزم الحرج والفساد العظيمين
ومنها ان المعهود من سيرة النبي صلى الله عليه وآله والائمة المؤمنين عليهم السلام الوجوب الكفائي وينبغي التنبيه على امور
الاول يلزم على الوجوب الكفائي استحقاق الجميع الذم اذا تركوه مع اجتماعهم الشرائط وسقوط التكليف به
عمن لم يقم به اذا قام به من فيه كفاية وقد صرح بهذا في بعض الكتب المتقدمة وصرح به ايضا في غيره ففي التذكرة
هو فرض على الكفاية واذا قام به من يكفي سقط عن الباقين ونحوه في التحرير وزاد فيه اي الخطاب به
عام على جميع الناس وفي السرائر والنهاية اذا قام به من فيه كفاية سقط عن الباقين واذا لم يقم به احد لحق
جميعهم الذم وفي لك وضه والرياض معنى وجوبه على الكفاية ان الخطاب به عام على جميع الناس فاذا قام به من
يحصل به الكفاية بجهاده سقط عن الباقين سقوطا مراعى باستمرار القائم به الى ان يحصل الغرض المطلوب منه
انتهى ومما طلق ان الجهاد فرض كفاية كالمحقق في النافع والشرائع والعلامة في التبصرة والارشاد وعد
والشهيد في س والسيوري في التنقيح والفاضل الخراساني في الكفاية ونزل ما التفصيل الذي ذكرناه
الثاني قال في ضه والرياض ويختلف الكفاية بحسب الحاجة بسبب كثرة المشركين وقلتهم وضعفهم وقوتهم
انتهى وهو جيد الثالث صرح في الوسيلة والشرائع والارشاد والتحرير والجامع والدروس وكنز العرفان
وحاشيتي الارشاد والشرائع ولك وضه والرياض بانه يصير الجهاد الذي هو واجب كفائي بالاصل واجبا
عينيا اذا امر الامام ع احدا بالخصوص به والزمه به وهو جيد قال في حاشيته مع تعيين الامام ع اما لاقتضاء
المصلحة ذلك باعتبار رجحان راي المعين وحسن تدبيره واطلاعه على احوال ذلك البلد واما لقصور
القائمين بالجهاد من الدفع الا مع ذلك المعين فيكون لاقتضاء المصلحة مع تعيين الامام ع وكذا يكون مع
قصور القائمين مع تعيين الامام ع موجبين للتعيين وظاهره ذلك يقتضي ان لا يكون القصور بذاته موجبا
للتعيين وليس كذلك ويدل عليه ان التعيين لقصور القائمين تعيين لاقتضاء المصلحة الا ان يكون

التعيين حاصلا بامرين منها تعيين الامام به ومنها قصور القائمين ومنها النذر وشبهه انتهى وصرح في التحرير
وعد وكنز العرفان بان قصور القائمين موجب للتعيين ايضا وصرح في حاشية الارشاد بان الزام نائب
الامام ع في افادة التعيين كالزامه ع صرح في المبسوط والتذكرة والقواعد واللمعة والروضة بان اقل
ما يفعل الامام الجهاد في كل عام مرة وانه واجب في كل سنة مرة وهو جيد وظاهر ماذكره في كرى وجامع المقاصد
وضه ففي الاولى اقل ما يفعل الجهاد في كل عام مرة واحدة قال لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
اوجب بعد انسلاخ الاشهر الجهاد والاصل عدم التكرار ولان الجزية تجب على اهل الذمة في كل عام وهي بدل
النصرة وفي الثاني المستند النص والاجماع وفي الثالث واقله في كل عام مرة لقوله تعالى فاذا انسلخ الاية اوجب
بعد انسلاخها الجهاد وجعله شرطا فيجب كلما وجد الشرط فلا يتكرر بعد ذلك بقية العام لعدم افادة
مطلق الامر التكرار وفيه نظر يظهر من التعليل انتهى وصرح في هذه الكتب الثلثة بانه قد يجب الجهاد في
السنة ازيد من مرة ففي كرى ولو احتاج الامام ع الى القتال في عام اكثر من مرة وجب ذلك لانه فرض في وجوب
متى ما دعت الحاجة اليه وفي جامع المقاصد وقد يجب ازيد من مرة وفي الروضة بعد ما حكيناه عنه سابقا
هذا مع عدم الحاجة الى الزيادة في السنة والا وجب بحسبها انتهى وصرح ايضا في الكتب الثلثة المذكورة بانه
قد لا يجب الجهاد في السنة اصلا ففي التذكرة اقل ما يفعل الجهاد في كل عام مرة واحدة الا من عذر مثل ان يكون
في المسلمين ضعف في عددهم او عدة او ينتظر الامام ع عدوا يستعين او يكون في الطريق مانع او عدم
علف يحتاجون اليه او عدم ما يحتاجون الى العدو في الاسلام ويطمع في اسلامهم ان اخر قتالهم ونحو ذلك
مما يرى المصلحة معه ترك القتال فيجوز تركه بهدنة وغير هدنة فقد صالح النبي صلعم واخر قتالهم
حتى نقضوا عهده واخر قتال من العرب بغير هدنة وفي جامع المقاصد مع الضرورة قد لا يجب في السنة
اصلا وفي الروضة بعد ما حكيناه او عدم الحاجة اليها او رؤية الامام ع عدمه صلاحا وان جاز فعله
فيجب انتهى وصرح في ط بما ذكر ايضا فقال هو واجب في كل سنة مرة الا لضرورة الخامس قال في القواعد
يبدي الامام ع بالمصغر في المبادة بين الناس السادس قال في التنقيح متى جاز فعل الجهاد وجب فعله فوجوبه
لا ينفك من جوازه السابع يجوز الجهاد فيما عدا الاشهر الحرم من ساير الازمان كما صرح به في ط وكرى ومحكي
بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم وبعضه في قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وظاهرهما الاتفاق على
ذلك انتهى الثامن قال في التحرير يجوز في كل مكان وقد كان محرما في الحرم فنسخ التاسع قال في التحرير يستحب اعانة

المجاهدين ومساعدتهم وفيها فضل كثير من السلطان والعامة وكل واحد   وقد ذكروا للجهاد بالمعنى
المتقدم اليه الاشارة في المسألة السابقة شروطا الاول البلوغ فلا يجب على الصبي وقد صرح بهذا الشرط
في النهاية والمبسوط والغنية والوسيلة والسرائر والنافع والشرائع والتبصرة والتحرير والقواعد و
التذكرة واللمعة وحاشية الارشاد والروضة ولك والكفاية والرياض والمحكي عن الاسكافي وهو ظاهر
الارشاد والدروس والجامع وهو جيد ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها حكاية الرياض
دعوى الاجماع عليه عن المنتهى ويعضدها تصريح يحيى بنفي الخلاف فيه وكذا في الغنية فانه قال وجملته يحتاج
الى علم فيه خمسة اشياء شرائط وجوبه فالحرية والذكورة والبلوغ وكمال العقل والاستطاعة له بالصحة
والقدرة عليه وعلى ما يفتقر اليه من ظهر ونفقة وامر امام العادل به او من نصبه الامام ع او ما يقوم
مقام ذلك من حصول خوف على الاسلام او على الانفس والاموال ومتى اختل شرط من هذه الشروط سقط فرض
الجهاد بلا خلاف اعلمه ومنها ماذكره في الرياض فقال يشترط بذلك للاصل وعدم عموم في ادلة الجهاد
يعتد به ومنها ما اشار اليه في ط وكرى فقالا الصبي لا جهاد عليه وروي عن ابن عمر قال عرضت على رسول
الله صلعم يوم احد وانا ابن اربع عشرة سنة فاجازني في المقاتلة الثاني العقل فلا يجب على المجنون
وقد صرح بهذا الشرط في الكتب المتقدمة للمصرحة باشتراط البلوغ السابق وهو مقتضى المحكي
عن الاسكافي وظاهر الارشاد وكرى والجامع وهو جيد ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها دعوى
نفي الخلاف عنه في الغنية والرياض ومنها ما تمسك به في الرياض من الاصل المتقدم اليه الاشارة ومنها
ما دل على سقوط جميع التكاليف عن المجنون واليه اشار في ط فقال المجنون لا جهاد عليه لانه غير مكلف
الثالث الذكورة فلا يجب على الاناث وقد صرح بهذا الشرط في ط والنهاية والغنية والوسيلة والنافع
والشرائع وعد والتحرير وكرى والتبصرة وحاشية الارشاد وضه ولك والكفاية والرياض وهو ظاهر
الارشاد وكرى والجامع وهو جيد ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها حكاية الكفاية والرياض
دعوى الاجماع عليه عن العلامة ويعضدها تصريح يحيى بنفي الخلاف ومنها ما تمسك به في
الرياض من الاصل المتقدم اليه الاشارة ومنها خبر الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين ع كتب الله الجهاد
على الرجال والنساء فجهاد الرجل بذل ماله ونفسه حتى يقتل في سبيل الله وجهاد المرأة ان تصبر على ما ترى
من اذى زوجها وغيرته قال في الوسائل وفي حديث اخر حسن التبعل ومنها ماذكره في ط فقال اما النساء

فلا جهاد عليهن وسئل عن النبي صلعم هل على النساء جهاد قال نعم لا قتال فيه الحج والعمرة ومنها ما في كرى
فقال النساء لا يجب عليهن لضعفهن عن القيام ولهذا لا سهم لهن وصرح في كرى والتحرير وعد و
حاشية الارشاد بانه لا يجب الجهاد على الخنثى المشكل قال في كرى لعدم العلم بذكوريته فلا يجب مع الشك
في الشرط انتهى وهو جيد الرابع ان لا يكون هما اي شيخا كبيرا عاجزا وقد صرح بهذا الشرط في النهاية
والغنية والوسيلة والسرائر والنافع والشرائع والقواعد والتبصرة والتحرير وكنز العرفان ولك
وضه والرياض وهو ظاهر الارشاد وس وهو جيد ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها نفي
الرياض نفي الخلاف فيه ويعضده ما في الكفاية فقال يشترط ان لا يكون شيخا عند الاصحاب ومنها
العمومات من الكتاب والسنة الدالة على نفي التكليف بما لا يطاق ونفي الحرج ونفي الضرر وقد اشار
الى ما ذكر في التحرير وكنز العرفان ففي الاول يسقط فرض الجهاد من الشيخ الكبير لعجزه وضعف قوته
عن الحرب وفي الثاني يسقط عنه للضرر ومنها ما تمسك به في الرياض من الاصل المتقدم اليه الاشارة
الخامس الحرية فلا يجب على المملوك القن وقد صرح بهذا الشرط في المبسوط والوسيلة والغنية والنافع و
الشرائع والتذكرة والقواعد والتحرير والتبصرة واللمعة وحاشية الارشاد وضه ولك والكفاية و
الرياض وهو ظاهر الارشاد والجامع والدروس وجامع المقاصد وكنز العرفان وادعى عليه الشهرة
في لك والكفاية ففي الاول الحرية شرط في الجهاد وهو المشهور وفي الثاني يشترط كون المكلف حرا على
الاشهر انتهى واستظهر في لك من الاسكافي القول بعدم الاشتراط فانه قال ويظهر من كلام ابن الجنيد عدم
الاشتراط فانه قال والخطاب بفرض الجهاد انما هو للعاقل من البالغين سواء كان شابا او شيخا اذا كان
ممن يطيق مباشرة القتال ومقاومتهم ولم يذكر شرط الحرية وروى بعد ذلك ان رجلا جاء الى امير
المؤمنين ع ليبايعه فقال يا امير المؤمنين ابسط يدك ابايعك على ان ادعو لك بلساني وانصحك بقلبي
واجاهد معك بيدي فقال ع حر انت ام عبد فقال عبد فصفق ع يده فبايعه انتهى وهذا القول ضعيف بل المعتمد
ما عليه المعظم ولهم وجوه منها الاصل المتقدم اليه الاشارة ومنها ظهور عبارة الغنية في دعوى الاجماع ومنها
حكاية الرياض دعوى الاجماع على ذلك عن المنتهى ويعضدها الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى
شذوذ المخالف على الاشتراط بل قد يمنع من دلالة عبارته على الخلاف كما اشار اليه في الرياض فانه قال المعتمد
على اشتراطها الاجماع المنقول المؤيد بعدم ظهور خلاف يعتد به حتى من الاسكافي لعدم تصريحه بالمخالفة

انتهى ومنها ما تمسك به في المبسوط والمنتهى وكنز العرفان من قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا
على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل وفي الرياض لا بأس
بالاستدلال بالاية ان جعل مناط الدلالة قوله ليس على الضعفاء فانه بعمومه شامل لكل من فاقد الشرط
حتى الحرية فان المملوك ضعيف عاجز لانه لا يقدر على شيء كما في نص الكتاب بعض الكتب ويشكل ان جعل
المناط قوله تعالى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون كما صرح به في المنتهى وتبعه المقداد في الكنز قال والعبد لا
يملك شيئا عندنا فلم يحصل الشرط في حقه وفيه نظر فان عدم الملكية لا يستلزم عدم الوجدان فقد يجد بالبذل
له وليس بمالك فلا يدخل في الاية الشريفة ويجب عليه الجهاد بعموم الادلة ولذا ان الاصحاب جعلوا الحرية
شرطا اخر غير اشتراط السلامة من الفقر ولو صح ما ذكره من التلازم لاغنى اشتراط السلامة من الفقر
من اشتراط الحرية مع انه موقوف على القول بعدم مالكية العبد كما هو الاشهر واما على القول بالمالكية
كما هو راي جماعة مطلقا او في الجملة فلا يلازم مع انهم اشترطوا الحرية ايضا ومنها ما تمسك به في المبسوط و
كره فقالا وقد روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يبايع الحر على الاسلام ويبايع العبد على الاسلام دون الجهاد
ومنها ما حكي عن المنتهى فانه قال ولانه عبادة يتعلق بها قطع مسافة فلا يجب على العبد كالحج انتهى ولا يعارض
ما ذكر الخبر الذي اشار اليه الاسكافي لضعف سنده … ولانه محمول على الجهاد معه عليه السلام على
تقدير الحرية او اذن المولى او عموم الحاجة انتهى وصرح في الروضة وحاشية الارشاد والرياض بان
المبعض حكمه حكم المملوك كلا وصرح في حاشية الارشاد بانه لا يجب على العبد وان امره سيده وبه صرح في
التذكرة ايضا فقال من المانع الشرعي الرق فلا يجب على العبد وان امره سيده بذلك لانه ليس من اهل الجهاد
والملك لا يقتضي التعرض للجهاد وليس القتال من الاستخدام المستحق للسيد على العبد وصرح بهذا التعليل
في جامع المقاصد ايضا فقال وامر السيد لا يقتضي شغل الذمة بالتكليفات الشرعية وانما له حق الاستخدام
خاصة انتهى وما ذكروه جيد وصرح في عد وكره وحاشية الارشاد بانه لا يجب على العبد الذب عن سيده
عند الخوف على نفسه قال في التذكرة اذ لم يجب الدفع عن الغير بل السيد كالاجانب وفي جامع المقاصد لان
ذلك ليس من الحد الواجب ثم قال فيه وفي حاشية الارشاد اما اذا خاف فانه يجب عليه لوجوب دفع الضرر
… الاول فقال وينبغي تقييد ذلك بما اذا لم يكن سيده كافرا غير محقون الدم السادس ان لا يكون
مقعدا وقد صرح بهذا الشرط في المبسوط والوسيلة والنافع والشرائع والتبصرة والارشاد والتحرير

والتذكرة

والتذكرة والمنتهى والقواعد والدروس واللمعة وكنز العرفان والروضة والكفاية والرياض وهو ظاهر الجامع و…
وما ذكروه جيد ولهم وجوه منها الاصل المتقدم اليه الاشارة ومنها ظهور عدم الخلاف فيه وقد صرح بنفي
الخلاف فيه في الرياض ومنها عموم ما دل على نفي التكليف بما لا يطاق وبما فيه حرج ومنها ما تمسك به في كنز
العرفان من عموم قوله تعالى لا يستوي القاعدون الاية وهل يسقط عن المقعد مطلقا او لو تمكن من الركوب
والقتال فارسا فلا يسقط عنه الا اذا لم يتمكن من الركوب يظهر من اطلاق جملة من العبارات الاول وبه
صرح في كره فقال يسقط فرض الجهاد بالعرج المانع من المشي سواء قدر على الركوب او لا لان الدابة قد
تهلك انتهى وصرح بالاخير في ط والوسيلة وكره والتحرير والكفاية وهو الاقرب ولو تمكن من القتال قائما
من غير سفر ولم يتمكن من الركوب اصلا فيسقط عنه الجهاد وقال في التذكرة ولا فرق بين ان يكون العرج
في رجل واحدة او الرجلين ثم قال ولا جهاد على الاقطع السابع ان لا يكون اعمى فاقد العينين وقد صرح
بهذا الشرط في المبسوط والوسيلة والنافع ويع والتبصرة والارشاد وعد والتحرير وكره وس وكنز العرفان
وضه والكفاية والرياض وما ذكروه جيد ولهم وجوه منها الاصل المتقدم اليه الاشارة ومنها ظهور عدم
الخلاف وقد صرح بنفي الخلاف وقد صرح به في الرياض وفي الكفاية يشترط ان لا يكون اعمى عند الا
صحاب ومنها عموم ما دل على نفي التكليف بما لا يطاق وبما فيه حرج ومنها ما تمسك به في كنز العرفان من
عموم قوله تعالى لا يستوي القاعدون ومنها ما تمسك به في كره من عموم قوله تعالى ليس على الاعمى حرج وصرح
في عد وضه بانه يسقط عن الاعمى وان وجد قائدا او هو جيد وصرح في ط وكره ولك بانه لا يسقط من
الاعور وزاد الاخيران كما في الرياض فقالا لا يسقط من الاعشى وضعيف البصر وما ذكروه جيد الثامن
ان لا يكون مريضا يمنعه مرضه من الركوب والعدو اي مجيء عمادا وقد صرح بهذا الشرط في المبسوط والنهاية
والوسيلة والغنية والسرائر والنافع ويع والتبصرة وعد والارشاد والتحرير وكره واللمعة وس وضه
ولك وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه وقد صرح بنفي الجهاد
الخلاف فيه في الرياض ويدل عليه مضافا الى ما ذكر جملة من الوجوه المتقدمة الدالة على اشتراط البصر وما
تمسك به في المبسوط وكره من عموم قوله تعالى ولا على المريض حرج وما ذكروه جيد وصرح في ط وكره بانه لا يسقط
لو كان المرض يسيرا لا يمنعه من الركوب والعدو كالصداع ووجع الضرس والحمى الخفيفة التاسع ان لا
يكون فقيرا وقد صرح بهذا الشرط في المبسوط والوسيلة والغنية والشرائع والارشاد وعد والتحرير وكره

وكنز العرفان وضه ولك وحاشية الارشاد وجامع المقاصد والكفاية والرياض وهو جيد والظاهر انه
مما لا خلاف فيه وقد صرح بنفي الخلاف فيه في الرياض ويدل عليه مضافا الى ما ذكر جملة من الوجوه المتقدمة
ما استدل عليه في كره بقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج الاية
العاشر وجود الامام عليه السلام او من نصبه للجهاد خصوصا او عموما او اذنهما او امرهما به ودعائهما اليه وقد صرح بهذا
الشرط في اكثر الكتب ففي المبسوط واذا اجتمعت الشروط التي ذكرناها فيمن يجب عليه الجهاد فلا يجب عليه ان يجاهد
الا ان يكون هناك امام عادل او من نصبه الامام عليه السلام للجهاد ثم يدعو الى الجهاد فيجب حينئذ على ما ذكرناه وفي النهاية
ومن وجب عليه الجهاد فانما يجب عليه عند شروط وهي ان يكون الامام عليه السلام العادل الذي لا يجوز لهم القتال
الا بامره ولا يسوغ لهم الجهاد من دونه ظاهرا او يكون من نصبه الامام عليه السلام للقيام بامر المسلمين حاضرا ثم يدعوهم الى
الجهاد فيجب عليهم ح القيام به وفي الوسيلة انما يجب بثلاثة شروط احدها حضور امام عادل او من نصبه الامام عليه السلام
للجهاد والثاني ان يدعو اليه وقال في الغنية بشرط امر الامام العادل به او من نصبه الامام عليه السلام ثم قال ومتى اختل
سقط فرض الجهاد وفي المراسم واما الجهاد فالى السلطان او من يامره السلطان ويرسمه وفي السرائر ولا
يجوز الجهاد الا باذن الامام عليه السلام او من نصبه اذا دعاهم اليه مع … وفي الشرائع وهو فرض على الكفاية بشرط
وجود الامام عليه السلام او من نصبه للجهاد وفي النافع انما يجب الجهاد مع وجود الامام عليه السلام او من نصبه لذلك وفي
التبصرة يشترط دعاء الامام عليه السلام او من نصبه اليه وفي الارشاد يشترط وجود الامام عليه السلام او من نصبه وفي عد
انما يجب بشرط الامام عليه السلام او نائبه وفي التحرير الجهاد قد يكون للدعاء الى الاسلام وقد يكون بان يدهم المسلمين
عدو ويشترط في الاول اذن الامام العادل عليه السلام او من يامره وفي التذكرة الجهاد قسمان احدهما ان يكون
للدعاء الى الاسلام ولا يجوز الا باذن الامام العادل او من نصبه لذلك عند علمائنا اجمع لانه اعرف بشرائط
الدعاء وما يدعوهم اليه من التكاليف دون غيرهم قال بشير قلت للصادق عليه السلام رايت في المنام اني قلت لك ان
القتال مع غير الامام عليه السلام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير فقلت نعم كذلك فقال الصادق عليه السلام
كذلك هو كذلك وقال احمد يجب مع كل امام بر وفاجر لرواية ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله قال الجهاد واجب
عليكم مع كل امام برا كان او فاجرا وهو محمول على القسم الثاني من نوعي الجهاد مع ان ابا هريرة طعن في حديثه
ولهذا ادبه عمر على كثرة حديثه ولولا التهمة في حديثه لما فعل عمر معه ذلك خصوصا مع معارضة الكتاب العزيز
حيث يقول ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار والفاجر ظالم وفي المنتهى

الجهاد

الجهاد قد يكون للدعاء الى الاسلام وقد يكون للدفع بان يدهم المسلمين عدو فالاول لا يجوز الا
باذن الامام العادل عليه السلام او من يامره الامام والثاني يجب مطلقا وقال احمد يجب الاول مع كل امام بر
وفاجر لنا ان الداعي يجب ان يكون بشرائط الامام او مضى … قبله لانه العارف بشرائط الاسلام
والحكمة المطلقة وما رواه الشيخ عن ابي عمرو الزبيدي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اخبرني
عن الدعاء الى الله عز وجل والجهاد في سبيله اهو لقوم لا يحل الا لهم ولا يقوم به الا من كان منهم
او هو مباح لكل من وحد الله تعالى وامن برسوله صلى الله عليه وآله ومن كان كذا فله ان يدعو الى الله عز وجل والى
طاعته وان يجاهد في سبيل الله فقال ذلك لقوم لا يحل الا لهم ولا يقوم بذلك الا من كان منهم وقال
في اثناء الحديث ولا يكون داعيا الى الله تعالى من امر بدعاء مثله الى التوبة والحق والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ولا يامر بالمعروف من قد امر ان يؤمر به ولا ينهى عن المنكر من قد امر ان ينهى
عنه فمن كان قد تمت فيه شرائط الله عز وجل التي قد وصف بها اهلها من اصحاب النبي صلى الله عليه
وآله وهو مظلوم فهو ماذون له في الجهاد والحديث طويل وعن ابي حمزة الثمالي قال قال رجل
لعلي بن الحسين عليهما السلام اقبلت على الحج وتركت الجهاد فوجدت الحج [gap] عليك ان الله تعالى يقول
ان الله اشترى الاية فقال له علي بن الحسين عليهما السلام اقرا ما بعدها فقرا التائبون الاية فقال علي بن
الحسين عليهما السلام اذا ظهر هؤلاء لم نؤثر على الجهاد شيئا وعن [gap] قال قلت له رايت في المنام انه
احتج احمد بما روى ابو هريرة وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله [gap] من اصل الايمان
الكف عمن قال لا اله الا الله لا نكفره بذنب ولا نخرجه من الاسلام بعمل والجهاد ماض منذ بعثني الله
الى ان يقاتل اخر امتي الدجال والايمان بالاقدار ولان ترك الجهاد مع الفجار يفضي الى قطع الجهاد
وظهور الكفار على المسلمين وقال الله تعالى ولولا دفع الله الناس الاية والجواب عن الاول ان ابا هريرة
مطعون في حديثه ولهذا ادبه عمر على كثرة حديثه فلو لم يكن في محل التهمة لما فعل عمر به كذلك على انا
نقول ان احدا به عن الجهاد يجب مع كل بر وفاجر وعن الثاني انا نقول بموجبه فان وجوب الجهاد
قائم ما دامت الشريعة لكن وجوبه لا يخرجها عن اشتراطها بامور اخرى وعن الثالث ان الجهاد للدفع
عن الحوزة كان في كف الفجار عنا ان امام الفاجر [gap] محلا للامامة فكيف [gap] ومن مطيعي
المسلمين كانوا قد … الكفار وحصل للمسلمين بذلك ضرر لا يمكن تداركه الجامع ووجوبه بشرط

حصول امام الاصل ولعلها اليه او من بامره وهو نحوه من دون اذنه وفي الدروس انما يجب بشرط دعاء
الامام ع او نائبه وفي اللمعة انما يجب الجهاد بشرط الامام ع او نائبه الخاص وفي حاشية الشرايع قوله بشرط
وجود الامام المراد بوجوده كونه ظاهرا متمكنا من التصرف قوله او من نصبه للجهاد يتحقق نصبه للجهاد
بنصبه له بعينه وبنصبه في نظر على وجه العموم بحيث يتناول الجهاد وفي الروضة وانما يجب الجهاد
بشرط الامام العادل ع او نائبه الخاص وهو المنصوب للجهاد او لما هو اعم وفي المسالك بشرط وجود
الامام ع اراد بوجوده كونه ظاهرا مبسوط اليد متمكنا من التصرف قوله او من نصبه للجهاد يتحقق
ذلك بنصبه له بخصوصه او بتعميم ولا يشترط تعيين يدخل فيه الجهاد وفي الرياض وانما يجب الجهاد
بالمعنى الاول على من اجتمع الشروط المزبورة مع وجود الامام العادل ع وهو المعصوم او من نصبه لذلك
اي النائب الخاص وهو المنصوب للجهاد او لما هو اعم من العام كالفقيه فلا يجوز له ولا معه حال الغيبة
بلا خلاف اعلمه كما في ظاهر المنتهى وصريح الغنية الا من احمد كما في الاول وظاهرهما الاجماع والنصوص
من طرقنا مستفيضة بل متواترة منها ان القتال مع غير الامام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير
ومنها لا غزو الا مع امام عادل وفي جملة اخرى الجهاد واجب مع امام عادل ولا يكفي وجوده بل لا بد من
دعائه اليه انتهى وربما يظهر من الكفاية التوقف في المسألة فانه قال بشرط في وجوب الامام ع او من
نصبه على المشهور بين الاصحاب ومستنده اخبار كثيرة لكن يعارضها عموم الايات انتهى وهو في غاية الضعف
ولا فرق في عدم جواز ذلك مع غيره من دون كونه ان يكون مع ائمة الجور وغيرهم ولا بين زمن حضور الامام ع
وغيبته وهل يجوز مع المجتهد الجامع لشرائط الفتوى والقضاء الذي هو نائب عام في زمن الغيبة
كهذا الزمان او لا صرح بالثاني في الرياض وصرح برأيه في المنتهى والمسالك وفي جامع المقاصد ففي الاول
اما العام كالفقيه فلا يجوز له توليه حال الغيبة بالمعنى الاول ولا يشترط في جوازه بغيره من المعاني وفي
الثاني الفقيه في حال الغيبة وان كان منصوبا للمصالح العامة لا يجوز له مباشرة امر الجهاد بالمعنى الاول
وفي الثالث قوله او نائبه المراد نائبه المنصوب بخصوصه حال ظهور الامام ع وتمكنه لا مطلقا انتهى وهو
المعتمد للاصل وظهور اتفاق الاصحاب عليه وان اطلق بعضهم تجويزه للنائب وللاخبار التي اشار
اليها في الرياض لا يقال يعارضها العمومات الدالة على جواز سائر الفقيه للامام ع في كلما يجوز له من
فيه لرجوع العلماء ورثة الانبياء لانا نقول لا نسلم وجود عموم يقتضي جواز ذلك للفقيه سلمنا ولكن التعارض

بينه

بينه وبين الاخبار السابقة من قبيل تعارض العمومين من وجه كما لا يخفى ومن الظاهر ان الترجيح مع
الاخبار المذكورة فلا اشكال في المسألة   اذا منع الابوان او الاب والام ولدهما
من الجهاد بالمعنى المتقدم اليه الاشارة في المسألة السابقة فهل يسقط عنه وجوبه ولا يشتغل ذمته
به او لا المعتمد هو الاول واليه ذهب في المبسوط والوسيلة والشرايع والارشاد والتبصرة والقواعد
والتحرير والتذكرة والايضاح والجامع والدروس واللمعة وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والروضة
ومجمع الفائدة والكفاية وحكي عن الاسكافي ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها ظهور عبارة التذكرة وعن
الايضاح في دعوى الاجماع عليه ففي الاول من كان له ابوان مسلمان او احدهما ليس له الجهاد الا باذنهما
او اذن الحي منهما سواء الاب والام في ذلك وهو قول عامة اهل العلم وفي الثاني الاقوى ان الحكم
ليس الا للابوين لعموم الايات الدالة على وجوب الجهاد خرج الابوان بالاجماع ومنها عموم قوله تعالى ولا تقل لهما
اف ومنها ما تمسك به في لك من قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا ومنها ما تمسك به في كره والايضاح
ففي الاول لان الجهاد فرض كفاية وبر الوالدين فرض عين فيقدم وفي الثاني ان طاعة الابوين فرض عين
والجهاد فرض كفاية وفرض العين مقدم على فرض الكفايات انتهى ومنها جملة من الاخبار منها ما اشار
اليه في الوسائل فقال محمد بن علي بن الحسين في المجالس عن علي بن احمد بن عبد الله عن ابيه عن جده احمد بن
ابي عبد الله عن احمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن ابي عبد الله الصادق ع قال جاء رجل الى رسول الله
ص ع واله فقال يا رسول الله اني راغب في الجهاد نشط فقال في النبي ص فجاهد في سبيل الله فانك
ان تقتل كنت حيا عند الله ترزق وان مت فقد وقع اجرك على الله وان رجعت خرجت من الذنوب كما
ولدت فقال يا رسول الله ان لي والدين كبيرين يزعمان انهما يانسان بي ويكرهان خروجي فقال
يا رسول الله ص ع واله فقر مع والديك فوالذي نفسي بيده لانسهما بك يوما وليلة خير من جهاد سنة
محمد بن يعقوب عن ابي علي الاشعري عن محمد بن سالم عن احمد بن النضر مثله الا انه قال فقر مع والديك
وعن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عمرو بن شمر عن جابر قال اتى رسول الله ص ع واله
ارجع فكن مع والديك فو الذي نفسي بيده لانسهما بك ليلة خير من جهاد في سبيل الله ومنها ما ذكر
في جملة من الكتب ففي المبسوط روى ان رجلا جاء الى النبي ص ع واله فقال يا رسول الله اجاهد
فقال لك ابوان قال نعم قال ففيهما فجاهد وقال في التذكرة وروى ابن عباس اجاهد فقال لك ابوان

عن النبي ص ع واله انه قال وفي رواية جاء رجل فقال جئت على الهجرة وتركت ابوي يبكيان قال ارجع اليهما فا
ضحكهما كما ابكيتهما وهاجر رجل الى رسول الله ص فقال له رسول الله ص ع واله هل لك باليمن احد
قال نعم ابواي قال اذنا لك قال لا قال فاستأذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما وفي الايضاح ولانه
ع وقد منع من سفر ابواه ولحق لمن باونا له انتهى ويعضد ما ذكر العمومات الدالة على حرمة عقوق الوالدين
وينبغي التنبيه على امور الاول هل يختص الحكم المذكور بما اذا حصل المنع من الابوين معا او يكفي
منع احدهما فيكون حكم احدهما حكمهما صرح بالاخير في التذكرة والتحرير والجامع وجامع المقاصد و
حاشية الارشاد وهو المعتمد ولا فرق بين ان يكون غير المانع من الجهاد حيا او ميتا ولو منع احدهما
منه واذن الاخر ففي الترجيح اشكال الثاني لا فرق في سقوط الوجوب بمنعهما او مع احدهما بين احتياجهما
الى نفقته باعتبار الانفاق عليهما ودفع الضرر عنهما وعدمه لاطلاق النص والفتوى الثالث هل يختص
الحكم المذكور بصورة حصول المنع او بصورة عدم الرضا بالجهاد وكراهتهما له او يكفي عدم الاذن به منهما
فيكون من شرائط وجوب الجهاد اذنهما احتمالات يظهر من الشرايع والارشاد والقواعد والجامع
والدروس واللمعة وحاشية الارشاد وجامع المقاصد والمسالك والروضة والكفاية الاقتصار على صورة
المنع فان في الاول للابوين منعه عن الغزو ما لم يتعين عليه وفي الثاني يسقط الجهاد عمن منعه ابواه
مع عدم التعيين وفي الثالث والثامن والتاسع للابوين المنع مع التعيين وفي الرابع فان منع الا
ابوان او احدهما عن الجهاد فلا جهاد عليه وفي الخامس للابوين المنع وفي السادس والعاشر للابوين
منع الولد من الجهاد مع عدم التعيين عليه وفي الاخير الظاهر ان للابوين المنع من الجهاد مع عدم التعيين
وربما يظهر من المبسوط والوسيلة والتحرير والتذكرة الاخير فان في الاول فان كان الابوان فان كانا مسلمين
لم يكن له ان يجاهد الا باذنهما ولهما منعه هذا اذا لم يتعين عليه الجهاد وفي الثاني يسقط عمن لم يأذنه
الوالدان وفي الثالث من له ابوان مسلمان لم يجاهد تطوعا الا باذنهما ولهما منعه وقد تقدم ما في الرابع
وهذا الاحتمال ضعيف لا نضار اليه للاصل والعمومات السليمة عن المعارض لا يقال يدفع ما ذكر ظهور
عبارة التذكرة المتقدمة في دعوى الاجماع على اعتبار اذن الوالدين لانا نقول هذا لا يصلح للدافع في الجهاد
لي بصر ظهور عبارة المعظم في اعتبار الوالدين عليه في الجهاد لا يقال يدفع ما ذكر بعض الاخبار المتقدمة الظاهر
في اعتبار الاذن لانا نقول هو ضعيف السند فلا يصلح للحجية واما الاحتمال الثاني فغير اشكال من الاصل

والعمومات

والعمومات واختصاص اكثر العبارات بصورة المنع ومن الوجوه المتقدمة الدالة على سقوط الوجوب
بالمنع والاقرب عندي صحة هذا الاحتمال الرابع هل يشترط اسلام الوالدين في تأثير منعهما من
الجهاد في سقوطه او لا فلو منع الوالدان الكافران سقط الجهاد ايضا يظهر من اطلاق الوسيلة و
الشرايع والارشاد والقواعد والجامع والدروس واللمعة وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والكفاية
الثاني وصرح في جملة من الكتب بالاول ففي المبسوط ان كان الابوان مشركين او احدهما فلا اذن لهما
على كل حال وفي التذكرة وهو بشرط الاسلام فلو كانا مشركين او الحي منهما لم يفتقر الى اذنهما للتهمة
الظاهرة بالميل الى ملة الكفر وكان ولد عبد الله بن ابي سلول مع رسول الله ص ع واله ومعلوم ان
اباه كان يكره ذلك فانه كان يخذل الاحزاب ويمنعهم من الجهاد وكذا اصحاب رسول الله ص ع واله
كانوا يجاهدون وفيهم من له ابوان كافران من غير استيذانهما منهم ابو بكر وابو حذيفة بن عتبة بن
ربيعة كان مع النبي ص ع واله يوم بدر وابوه رئيس المشركين يومئذ قتل ببدر وابو عبيدة قتل اباه
في الجهاد فانزل الله تعالى لا تجد قوما الاية وقال الثوري لا يعتبر الا اذنهما للعموم الاجماع وهو مخصوص
بما قلناه وفي التحرير لو كان الابوان كافرين جاز له مخالفتهما والخروج مع كراهتهما وفي المسالك لو كانا
كافرين لم يعتبر اذنهما وربما يظهر من الروضة التوقف بانه قال وفي اشتراط اسلامهما قولان وظاهر
المصنف عدمه انتهى والاقرب عندي اشتراط الاسلام فلو كانا كافرين لم يؤثر منعهما للعمومات الدالة
على وجوب الجهاد من الكتاب والسنة لا يقال يعارضها عموم اكثر الاخبار المتقدمة لانا نقول هي
ضعيفة السند ولا جابر لها في محل البحث فلا تصلح للحجية سلمنا صحة السند ولكن التعارض بين تلك
العمومات وعموم هذه الاخبار من قبيل تعارض العمومين من وجه كما لا يخفى ولا شك ان الترجيح مع تلك
العمومات فيجب العمل بها الخامس هل يشترط حرية الوالدين فلو كانا مملوكين لم يعتبر منعهما او لا صرح
بالثاني في لك والروضة ففي الاول وفي اشتراط حريتهما وجهان ولا اثر للمنع فيه لان الاقرب العدم وفي الثاني
لا يشترط حريتهما على الاقوى انتهى وهو ظاهر اطلاق المبسوط والوسيلة والشرايع والارشاد والقواعد
والجامع والدروس واللمعة وجامع المقاصد وحاشية الارشاد ويظهر من التذكرة والتحرير التوقف
ففي الاول لو كان ابواه رقيقين ففي اعتبار اذنهما اشكال وفي الثاني لو كان ابواه رقيقين فعموم كلام
الشيخ يقتضي اعتبار اذنهما لانهما مسلمان ناسبهما الحرين ويحتمل عدم اعتبار اذنهما لانتفاء ولايتهما

انتهى والاقرب عندي عدم الاشتراط لاطلاق الوجوه المتقدمة الدالة على اعتبار منع الوالدين ولا يعارضه العمومات الدالة على وجوب الجهاد وقوله نعم عبدا مملوكا لا يقدر على شيء لاعتضاد الاطلاق المذكور بالشهرة الموجبة لترجيح احد المتعارضين على الآخر الخامس هل يشترط عقل الوالدين فلو منعا من الجهاد حال جنونهما هل يعتبر منعهما او لا صرح بالاول في التحرير والتذكرة والمنتهى فقالا لو كانا مجنونين لم يعتبر اذنهما انتهى وهو الاقرب للاصل والعمومات الدالة على الجهاد ولا يعارضها الاطلاقات الدالة على الجهاد بمنع الوالدين من الغزو والفتوى لانصرافها الى غير المجنونين كما لا يخفى ولو منع الوالدان

سقوط م

المجنونان حال افاقتهما اعتبر منعهما ولا يلحق بالجنون السفه فيعتبر منع السفيه السادس ان تعين عليه الجهاد فمقتضى الشرائع والقواعد والارشاد واللمعة وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والكفاية عدم تاثير منعهما في سقوط الجهاد وبه صرح في جملة من الكتب ففي المبسوط فان تعين الجهاد وحاط العدو بالبلد على كل واحد ان يغزو وليس لاحد منعه لا الابوان ولا اهل الدين وفي التذكرة لو تعين عليه الجهاد لم يعتبر اذن الابوين وفي التحرير لو تعين عليه باحد الاسباب السابقة خرج مع منع ابويه المسلمين ولا يجوز لهما منعه وفي لف والاقرب عندي التفصيل وهو عدم اعتبار رضاهما ان عمت الحاجة او استنفره الامام ع بخصوصه وعليه يحمل الآيات التي استدل بها ابن ابي عقيل ووجوب اعتبار رضاهما ان لم تعم الحاجة ولم يعينه الامام ع لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وفي لك المراد بتعينه عليه ان يامره الامام ع او يكون في المسلمين ضعف بحيث يتوقف الامر عليه فيسقط اعتبار اذنهما ح لوجوبه عليه وفي الروضة للابوين منع الولد من الجهاد بالمعنى الاول مع عدم التعيين عليه بامر الامام ع له او لضعف المسلمين عن المقاومة بدونه اذ يجب عليه ح عينا فلا يتوقف على اذنهما كغيره من الواجبات العينية انتهى وما ذكروه هو المعتمد السابع هل يلحق بالابوين الجدان اعني اب الاب واب الام فيعتبر منعهما على الجهاد او لا اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول انهما يلحقان بالابوين وهو لصريح التذكرة فانه قال هل الجدان كالابوين الاقرب ذلك وفي جملة وفي الحاق الاجداد بهما قول قوي الثاني انهما لا يلحقان بالابوين وهو للايضاح وجامع المقاصد وحاشية الارشاد ففي الاول قال وفي الجدين نظر اقول ينشأ من ان حكمهما حكم الابوين ولهذا ثبت لهما الولاية ومن عدم النص ولا تراب حقيقة اذ الاشتراك اتجه من المجاز وقيل المجاز اتجه فلا يتناولهما نص الابوين ولو سلم الاشتراك

منع ارادة

منع ارادة المعنيين والاقوى عندي انهما ليسا كالابوين لعموم الآيات الدالة على وجوب الجهاد كقوله تعالى كتب عليكم القتال وقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا لاختصاص الابوان بالاجماع ولم يرد نص على الجدين فيبقى حكم العموم فيهما وفي الثاني والاولى والاصح لا منع هنا تمسكا بالاصل وعموم دليل الجهاد وفي الثاني ولا يلحق بهما الجدان انتهى ويمكن استفادة هذا القول من الوسيلة ويع والارشاد والتحرير والجامع واللمعة وضه والكفاية لان المفروض والمبسوط فيها الابوان والوالدان وهو الاقرب وعلى القول الاول لو اجتمع الابوان مع الجدين فصرح في ضه ولك بتوقفه على اذن الجميع واستشكله في كره وقال ينشأ من ان القريب يحجب البعيد ومن ان البر الى البعيد لا يختص بحالة فقد ان القريب انتهى الثامن هل الابوان الرضاعيان كالاصليين فيعتبر منعهما او لا الاقرب الثاني التاسع قال في التحرير لو خرج في جهاد تطوع باذنهما فمنعاه منه بعد سيره وقبل وجوبه كان عليه ان يرجع الا ان يخاف لمرض او يذهب نفقته او نحو ذلك فيقيم في الطريق ان امكنه والا مضى مع الجيش انتهى وهو جيد العاشر قال في التحرير فاذا حضر الصف تعين بحضوره ولم يبق لهما اذن انتهى الحادي عشر قال في التحرير لو رجعا في الاذن بعد وجوبه عليه وتعينه لم يؤثر رجوعهما انتهى وهو جيد الثاني عشر قال في التحرير لو كان الابوان كافرين فاسلما ومنعاه فان كان بعد تعينه لم يعتد بمنعهما وان كان قبله وجب عليه الرجوع مع الامكان انتهى وهو جيد ثم قال وكذا البحث اذا اذن المدين ثم رجع ع الثالث عشر قال في التحرير والتذكرة لو اذن له ابواه في الغزو وشرطا عدم القتال فحضر تعين عليه القتال وسقط شرطهما او زاد في الثاني فقال لانه صار واجبا فلم يبق لهما في تركه طاعة وقال ايضا حكم المولى اذا رجع في الاذن للعبد حكم الابوين الرابع عشر لا اشكال في ان عقوق الوالدين من جملة المحرمات والكبائر وقد صرح بذلك في النهاية والقواعد والتحرير والايضاح والروضة ولك والكشف ويدل عليه اخبار كثيرة منها صحيحة عبد العظيم بن عبد الله الحسني قال حدثني ابو جعفر الثاني ع قال سمعت ابي موسى بن جعفر عليهما السلام يقول قال ابو عبد الله ع من الكبائر عقوق الوالدين لان الله سبحانه جعل العاق جبارا شقيا ومنها صحيحة ابن محبوب عن ابي الحسن ع قال من الكبائر عقوق الوالدين ومنها حسنة عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن الكبائر فقال هن في كتاب علي ع سبع الكفر بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين الحديث ومنها رواية مسعدة بن صدقة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الكبائر

القنوط من رحمة الله وعقوق الوالدين الحديث ومنها خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول الكبائر سبعة منها عقوق الوالدين ومنها خبر عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله ع قال ان من الكبائر عقوق الوالدين ومنها مرسلة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع قال وجدنا في كتاب علي ع الكبائر الشرك وعقوق الوالدين الحديث ومنها خبر احمد بن عمر الحلبي عن ابي عبد الله ع قال الكبائر السبع الموجبات قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين الحديث ومنها خبر الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال الكبائر هي قتل النفس وعقوق الوالدين الحديث ومنها خبر محمد بن علي الكراجكي قال قال ص الكبائر سبع منها عقوق الوالدين ومنها صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم فقال ان تعرفوه بالستر وباجتناب الكبائر وعقوق الوالدين ومنها النبوي المرسل الكبائر سبع منها عقوق الوالدين ومنها خبر عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان من الكبائر عقوق الوالدين ومنها خبر ابي الصامت عن ابي عبد الله ع قال اكبر الكبائر سبع الشرك بالله وعقوق الوالدين الحديث ومنها النبوي الآخر المرسل وفيه من اكبر الكبائر عقوق الوالدين ومنها ما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال وروي في عدة اخبار ادنى العقوق اف ولو علم الله اهون منه لنهى عنه ورواية يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال اذا كان يوم القيامة كشف غطاء من اغطية الجنة فوجد ريحها من كانت له روح من مسيرة خمسمائة عام الا صنف واحد قلت من هم قال العاق لوالديه وفي صحيحة سيف بن عميرة عن ابي عبد الله ع قال من نظر الى ابويه نظر ماقت وهما ظالمان له لم يقبل الله له صلاة وقد ورد في الروايات اذا لم يقبل الصلاة لم يقبل سائر عمله ويدل عليه انها افضل الاعمال البدنية واذا لم يقبل سائرها فان سبب عدم القبول انما هو كونه صاحب ذنب كبيرة فيمكن ح الرواية التي وردت في اول ما يسئل عنه العبد هو الصلاة فان قبلت قبل سائر عمله وان ردت ردت على ان المراد اذا فعلها على شرائطها ولكن من شرط قبولها عدم الاتيان بذنب يبطلها او يسقطها من الذنوب العظيمة مثل الكفر والعقوق ويمكن ارجاعه ايضا الى الكفر فاذا اردت مع عظمها وافضلها بالذنب فغيرها بالطريق الاولى وان قلت فعلم ان ليس هنا يبطل ويحبط فضل سائر الاعمال لعدم المانع ففي هذه الروايات دليل على الاحباط في الجملة ويحتمل حمل هذه على ان ذلك انما يكون مع صلاة ذنب مانع من صحة الصلاة لكونه مامورا بغيرها فيكون الصلاة منهيا عنه وفي رواية

ابي ولاد

ابي ولاد الحناط قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وبالوالدين احسانا فقال الاحسان ان تحسن صحبتهما وان لا تكلفهما ان يسالاك شيئا مما يحتاجان اليه وان كانا مستغنيين اليس يقول الله عز وجل لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون قال ثم قال ابو عبد الله ع واما قول الله عز وجل اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما قال ان اضجراك فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما ان ضرباك قال وقل لهما قولا كريما قال ان ضرباك فقل لهما غفر الله لكما فذلك منك قول كريم قال واخفض لهما جناح الذل من الرحمة قال لا تملأ عينيك من النظر اليهما الا برحمة ورقة ولا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما ولا تقدم قدامهما وفي رواية من العقوق ان ينظر الرجل الى والديه فيحد النظر اليهما وفي رواية عبد الله بن سليمان عن ابي جعفر ع قال ان ابي نظر الى رجل ومعه ابنه يمشي والابن متكئ على ذراع الاب قال فما كلمه مقتا له حتى فارق الدنيا الظاهر ان المراد ما كلم الابن لعقوقه بفعل ذلك ويحتمل الاب لانه جعل الابن بحيث صار عاقا له بهذا الفعل وعلى التقديرين منها دلالة على ترك الاتكاء على الشاق وقد كثرت الآيات والاخبار في صلة الرحم وتحريم قطعها وما رأيت عد الكبائر في عبارات العامة والخاصة وما رأيتهما الا عد عقوق الوالدين منها انتهى ومنها ما اشار اليه في مجمع البيان والصافي ففي الاول وروي عن علي بن موسى ع عن ابيه عن جده ابي عبد الله ع قال لو علم الله لفظة اوجز في ترك عقوق الوالدين من اف لاتى به وفي رواية اخرى عنه ع قال ادنى العقوق اف ولو علم الله شيئا ايسر منه واهون منه لنهى عنه وفي خبر آخر فليعمل العاق ما شاء ان يعمل فلن يدخل الجنة وفي الثاني الكافي عن الصادق ع ان رجلا اتى النبي ص واله فقال يا رسول الله اوصني فقال لا تشرك بالله شيئا وان حرقت بالنار وعذبت الا وقلبك مطمئن بالايمان ووالديك فاطعهما وبرهما حيين كانا او ميتين وان امراك ان تخرج من اهلك ومالك فافعل فان ذلك من الايمان وعنه ع جاء رجل الى النبي ص واله فقال يا رسول الله من ابر قال امك ثم قال ثم من قال امك ثم من قال امك ثم من قال اباك وعن الرضا ع قيل له ادعو لوالدي اذا كانا لا يعرفان الحق قال ادع لهما وتصدق عنهما وان كانا حيين لا يعرفان الحق فدارهما فان رسول الله ص قال ان الله بعثني بالرحمة لا بالعقوق وفي العيون عنه ع بر الوالدين واجب وان كانا مشركين ولا طاعة لهما في معصية الخالق ولا لغيرهما فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وفي مصباح الشريعة قال الصادق ع بر الوالدين من حسن معرفة العبد بالله

اذ لا عبادة اسرع بلوغا بصاحبها الى رضا الله تعالى من حرمة الوالدين المسلمين لوجه الله تعالى لان حق الوالدين
مشتق من حق الله تعالى اذا كانا على منهاج الدين والسنة ولا يكونان يمنعان الولد من طاعة الله تعالى الى
معصيته ومن اليقين الى الشك ومن الزهد الى الدنيا ولا يدعوانه الى خلاف ذلك فاذا كانا كذلك
فمعصيتهما طاعة وطاعتهما معصية قال الله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا
تطعهما وفي باب العشرة فداريهما وارفق بهما واحتمل اذاهما نحو ما احتملا عنك في حال صغرك ولا تضيق
بما قد وسع الله عليك من المأكول والملبوس ولا تحول بوجهك عنهما ولا ترفع صوتك فوق
اصواتهما فان تعظيمهما من امر الله تعالى وقل لهما بأحسن القول والطف فان الله لا يضيع اجر المحسنين و
اتبع سبيل من اناب الى التوحيد والاخلاص في الطاعة انتهى ويعضد الاخبار المذكورة آيات الاولى
قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما
فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما قال في مجمع البيان وقضى ربك امر قاله عن ابن عباس
والحسن وقتادة وقيل الزم واوجب ربك عن الربيع بن انس وقيل اوصى عن مجاهد ان لا تعبدوا الا
اياه معناه ان تعبدوه ولا تعبدوا غيره فان قيل ان الامر لا يكون امرا بان لا يكون الشيء لان الامر
يقتضي ارادة المأمور به والارادة لا تتعلق بان لا يكون الشيء وانما تتعلق بحدوث الشيء والجواب
ان المعنى اراد منكم عبادته على وجه الاخلاص وكره منكم عبادة غيره وغير من ذلك بقوله ان لا تعبدوا
الا اياه وبالوالدين احسانا اي وقضى بالوالدين احسانا اي اوصى بالوالدين احسانا ومعناهما واحد
لان الوصية امر اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما يعني ان الكبر في السن والمعنى عاشا عندك لانهما الا
شان المخاطب حتى يكبرا او عاش احدهما حتى يكبر يريد ان بلغا في السن مبلغا يصيران بمنزلة الطفل الذي
يحتاج الى التعهد وحفظ حال الكبر وان كان من الواجب طاعة الوالدين على كل حال لان الحاجة اكثر في تلك
الحال الى التعهد والخدمة وهذا مثل قوله تعالى ويكلم الناس في المهد وكهلا مع ان الناس كلهم يتكلمون في حال
الكهولة والزجر فيه انه سبحانه اخبر ان عيسى يكلم الناس في المهد فانه يعيش حتى يكهل ويتكلم بعد الكهولة ويحق
ذلك قوله والامر يومئذ لله وانما خص ذلك اليوم لانه لا يملك فيه احد سواه وقيل ان الكبر في الاية راجع
الى المخاطب اي ان بلغت حال الكبر وهو حال التكليف وقد بقي معك ابواك او احدهما فلا تقل لهما اف قال
مجاهد معناه ان بلغا عندك من الكبر ما يبولان ويحدثان فلا تقذرهما واماطتهما كما كانا يميطان عنك

في حال الصغر والتشهم بكسر فقل اف وهي كلمة يدل على الضجر وقيل ان الاف والتف وسخ الاظافير الذي
حكيته عن ابي عبيدة وقيل كلمة كراهة عن ابن عباس وقيل معناه ان النفس وجاء في المثل اين من النسر
قالوا لان النسر اذا كبر ولم ينهض للطيران جاء الفرخ فزقه كما كان ابواه يزقانه ولا تنهرهما اي لا تزجرهما
باغلاظ وصياح وقيل معناها لا تمنع من شيء اراداه منك كما قال واما السائل فلا تنهر وقل لهما قولا
كريما اي وخاطبهما بقول رفيق لطيف حسن جميل بعيد عن اللغو والقبيح يكون فيه كراهة لهما ويدل
على كراهة القول لهما على القائل وقيل معناه قل لهما قول العبد المذنب للسيد الفظ الغليظ عن سعيد بن
المسيب الثانية قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا
معروفا واتبع سبيل من اناب قال في مجمع البيان قال وان جاهداك ايها الانسان اي جاهدك والداك
على ان تشرك بي معبودا آخر فلا تطعهما وهو قوله ما ليس لك به علم لان ما يكون حقا نعلم صحته فلا
يكون ولا يعلم صحته نهي بطل فكأنه قال فان دعواك الى باطل فلا تطعهما في ذلك وصاحبهما في الدنيا
معروفا اي واحسن اليهما وارفق بهما في الامور الدنيا وبر وان وجبت مخالفتهما في ابواب الدين
لكونهما كافرين واتبع سبيل من اناب الى اي واسلك طريقة من رجع الى طاعتي واقبل الى بعمله وهو
النبي والمؤمنون انتهى الثالثة قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقد تصدى جماعة من كتب
اهل اللغة لبيان معنى العقوق ففي النهاية اصل العق الشق وقيل والقطع وقيل للذبيحة عقيقة لانها
شق حلقها وفي الحديث انه نهى عن عقوق الامهات يقال عق والده يعقه عقوقا فهو عاق اذا اذاه
وعصاه وخرج عليه وهو ضد البر واصله من العق الشق والقطع وانما خص الامهات وان كان
عقوق الاباء وغيرهم من ذوي الحقوق عظيما ولعقوق الامهات مرتبة في القبح والبر بالكسر الاحسان
ومنه الحديث في بر الوالدين وهو في حقهما وحق الاقربين من الاهل ضد العقوق وهو الاساءة اليهم
والتضييع لحقهم فعل بر يبر فهو بار وجمع بررة وجمع البر ابرار وهو كثيرا ما يخص بالاولياء والزهاد
والعباد وفي القاموس عق شق والده عقوقا ومعقة ضد بره فهو عاق والبر الصلة والمبرة والخير
والاتساع في الاحسان ضد العقوق والحج والصدق والطاعة وفي المصباح المنير وعقه بالكسر يقال
اصل العق الشق من عق ثوبه كما في شقه بمعناه ومنه يقال عق الولد اباه عقوقا من باب قعد اذا عصى
وترك الاحسان اليه فهو عاق والبر بالكسر الخير والفضل وبررت والدي ابره برا وبرورا احسنت

الطاعة عليه ورفقت به وتحريت محابه وتوقيت مكارهه وفي مجمع البحرين في الحديث ادنى العقوق
اف يقال عق الولد اباه يعقه عقوقا من باب قعد اذا اذاه وعصاه وترك الاحسان اليه وهو البر به واصله
من العق الشق والقطع وعق الرجل عن ولده من باب قتل والاسم العقيقة والعق الشق والبر على ما
قيل اسم جامع للخير كله والبر الصلة ومنه بررت والدي اي احسنت اليه وترفقت به وتحريت محابه و
توقيت مكارهه ثم قال البر بالكسر الاتساع في الاحسان والزيادة ومنه سميت البرية لاتساعها و
في الصحاح البر خلاف العقوق يقال بررت والدي بالكسر ابره وفلان يبر خالقه ويتبرره اي يطيعه
انتهى وقد يحصل مما ذكرنا ان العقوق الحقيقي يحصل بالايذاء مطلقا وبالعصيان وبالاساءة
بالتضييع للحق وبترك الاحسان وهل يشترط اسلام الوالدين فيما ذكر من الحكم فلا يكون عقوق
الوالدين الكافرين محرما ولا كبيرة او لا فيكون عقوقهما كعقوق الوالدين المسلمين فيه اشكال من الايات
والاخبار والفتاوى الدالة على حرمة العقوق مطلقة غير مقيد باسلام الابوين بل بعض الاخبار
صريح في عدم اشتراط الاسلام وبعض الايات كالصريح فيه ومن الاصل وامكان دعوى انصراف
الاطلاقات الى الوالدين المسلمين وفيه نظر والاقرب عندي عدم الاشتراط وعليه فلو كان الابوان
غير مؤمنين او يهوديين او نصرانيين او ناصبيين او غاليين او خارجيين او فاسقين وبالجملة اذا
كانا عاصيين لله تعالى كان عقوقهما محرما وكبيرة وهل يشترط في ذلك حرمة الابوين او لا المعتمد هو
الثاني عملا باطلاق النص والفتوى والرابع هل يشترط في ذلك عقل الوالدين او لا المعتمد هو
الثاني لما تقدم الخامس هل الاجداد والجدات كالابوين في حرمة العقوق وكونه كبيرة او لا الاقرب
الثاني للاصل واختصاص النص وعد الفتاوى بالوالدين مع حرمة القياس وهل الابوان الرضاعيان
كالاصليين في حرمة العقوق او لا المعتمد هو الثاني واذا كان الولد ولد زنا من الطرفين الاب و
الام فهل يحرم عليه عقوق والديه او لا فيه اشكال من اطلاق الكتاب والسنة مع صدق الوالدين
على الزانيين ومن امكان دعوى انصراف الاطلاق الى غير الزاني ولعل الاقرب الثاني ويستفاد من خبر
السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله ان اعظم الكبائر العقوق قيل الولد
احد ابويه فانه فيه حق كل ذي عقوق وعقوق حتى يصل احد والديه فليس فوقه عقوق ولعل السر في
ذلك تضمن القتل المذكور كبائر منها العقوق ومنها قتل النفس ومنها قطع الرحم ومنها الظلم والله اعلم

يستفاد من الايات والاخبار المتقدمة امور منها تحريم التأفيف للوالدين وهو مقتضى قوله تعالى فلا
تقل لهما اف ولم اجد مخالفا في ذلك ولا دليلا معارضا لظاهر الاية الشريفة فيجب العمل به وهل
هو كبيرة فيقدح صدوره في العدالة او لا فيه اشكال من جملة من الروايات المتقدمة المصرحة بانه
من العقوق الذي هو من جملة الكبائر ومن الاصل وضعف الاخبار المذكورة سندا والاقرب كونه
كبيرة لو اقتضى ايذاء الابوين وانما يحرم ذلك اذا صدر على وجه الضجر لا مطلقا لانصراف الاطلاق
الى الغالب وهو صورة الضجر وظاهر الاية والاخبار ثبوت التحريم ولو كان الابوان كافرين او
مجنونين ولا معارض له فيجب المصير اليه وهل يشترط في التحريم استماع الوالدين اللفظ او يحرم
مطلقا فيه اشكال ولكن الاحوط الترك مطلقا ومنها تحريم نهرهما وهو مقتضى قوله تعالى ولا تنهرهما
ولم اجد مخالفا في ذلك ولا دليلا معارضا لظاهر الاية الشريفة فلا محيص عنه واختلف في تفسيره ففي
مجمع البيان والصافي قوله تعالى ولا تنهرهما اي لا تزجرهما زاد الاول فقال على اغلاظ وصياح ثم قال و
قيل معناه لا تمنع من شيء اراداه منك كما قال واما السائل فلا تنهر وفي تفسير علي بن ابراهيم ولا تنهرهما
اي لا تخاصمهما وفي تفسير البيضاوي ولا تنهرهما ولا تزجرهما عما لا يعجبك باغلاظ وقيل النهي والنهر
والنهر اخوات ومنها تحريم النظر اليهما على وجه المقت حال كونهما ظالمين له وهو مقتضى قول الصادق
في خبر سيف بن عميرة الذي وصف بالصحة ولم اجد له معارضا فلا محيص عنه ومن رواية ولا
تملأ عينيك من النظر اليهما الا برحمة ورقة وايضا اخرى من العقوق ان ينظر الرجل الى والديه
فيحد النظر اليهما ولكن لا يجوز الاعتماد على ظاهرهما لضعف سندهما فيتقيد بلحاظ صورة استلزام
النظر المذكور ايذاء الابوين فيجب العمل بهما ومنها عدم جواز ان يرفع صوته
فوق صوتهما وهو مقتضى قول الصادق عليه السلام في خبر ابن ولاد والمرسل المروي عن مصباح الشريعة ولا
ترفع صوتك فوق اصواتهما ولكن لا يجوز الاعتماد عليهما لضعف سندهما من غير جابر نعم اذا استلزم
ذلك ايذاء الابوين فلا يجوز ومنها عدم جواز ان ترفع يدك فوق ايديهما او تتقدم قدامهما وهو
مقتضى قول الصادق عليه السلام في خبر ابن ولاد ولا يدك فوق ايديهما ولا تقدم قدامهما ولكنه ضعيف السند فلا
يجوز التعويل عليه الا ان يستلزم ذلك ايذاء الابوين فيتبع الحكم له ومنها عدم جواز ان تبكي على
ذراع الاب وهو مقتضى خبر عبد الله بن سليمان المتقدم ولكنه ضعيف السند فلا يجوز الاعتماد عليه الا

ان يكون ذلك موجبا للايذاء فيحرم الحكم بحرمته ومنها عدم جواز تحويل الوجه عنهما وهو مقتضى قول الصادق عليه السلام في المرسل المروى عن مصباح الشريعة ولا تحول بوجهك عنهما ولكنه ضعيف السند الا ان يكون ذلك موجبا للاهانة فيحرم الحكم بحرمته ومنها عدم جواز ان تضيق عليهما بما وسع الله تعالى عليه من المأكول والملبوس وهو مقتضى قول الصادق عليه السلام في المرسل المروى عن مصباح الشريعة ولكن قد عرفت ما فيه ومنها عدم جواز ايذائهما واهانتهما وزجرهما بوجه من الوجوه المحرمة لقوله تعالى ولا تقل لهما اف كما قال البيضاوى في تفسيره والنهى عن ذلك يدل على المنع من سائر انواع الايذاء قياسا بطريق الاولى وقيل عرفا كقولك فلان لا يملك النقير والقطمير ولذلك منع رسول الله صلى الله عليه وآله والحديفة من قتل ابيه وهو في صف المشركين نهى عما يؤذيهما بعد الامر بالاحسان بهما انتهى وقد حقق ذلك ويؤيد ما ذكر ما تقدم من الايات والاخبار كما لا يخفى وهل يجوز ايذائهما واهانتهما وزجرهما حيث يتوقف الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والردع من المعصية والاقبال على الطاعة الواجبة عليها او لا فيه اشكال بل ناشٍ من وقوع التعارض بين العمومات الدالة على وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من النقل كتابا وسنة والفتاوى وبين العمومات الدالة على حرمة المذكورات من الكتاب والسنة والتعارض بين هذين المتعارضين من قبيل تعارض العمومين من وجه ولا ترجيح فيجب التوقف فيه نظرا لان العمومات الامرة بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر اولى بالترجيح لاكثريتها كتابا وسنة وفتوى واوفقيتها بالاعتبار العقلى حتى ذهب بعض الى استقلال العقل بادراك وجوبهما واعتضادها بعموم قوله تعالى وما على المحسنين من سبيل بناء على كون الامرين احسانا بالنسبة الى المأمور والمعروف وعليه بعضدها ايضا العمومات الدالة على حرمة العقوق بناء على تفسيره بترك الاحسان فاذن المعتمد جواز الامور المذكورة بل وجوبها وهل يجوز الامور المذكورة لاجراء الحد على الابوين او لا الاحوط الترك بناء على المختار من عدم وجوب اجراء الحدود في زمن الغيبة وهل يجوز الامور المذكورة للنصرة او لا الاقرب الاول وكذا يجوز لو توقف الدفع عن الاسلام عليه او لا فيه اشكال ولو توقف معالجة الابوين عليها فالظاهر جوازها وهل يجوز الامور المذكورة اذا دعى الابوان بها لغاية ما ورافة ورحمة وشفقة عليه او لا يجوز مطلقا فيه اشكال من الاطلاقات المانعة عنها ومن امكان دعوى ان المتبادر منها غير محل البحث ولزوم الحرج العظيم لو حرمت مطلقا وكيف كان فالاحوط الترك وان كان احتمال الجواز في غاية القوة وهل يجوز الامور المذكورة لدفع

الاذن والاهانة والزجر عن نفسه كما في صورة ضرب الابوين وزجرهما واهانتهما اياه من غير استحقاقه لما ذكر او لا ربما يستفاد من بعض الاخبار المتقدمة الثانى وهو لعله احوط مع امكان التحمل وان كان في تعيينه تطويل الظاهر العدم لعموم نفى الحرج والضرر في الشريعة والتعارض بينه وبين العمومات المانعة عن الامور المذكورة وان كان من قبيل تعارض العمومين من وجه لكن الترجيح مع عموم نفى الحرج والضرر كما لا يخفى ومنها وجوب الاحسان اليهما وهو مقتضى قوله تعالى وبالوالدين احسانا ولم اجد معارضا لظاهر الاية فيجب العمل به وفسر ذلك في رواية ابى ولاد بان تحسن صحبتهما وان لا يكلفهما ان يسألاك شيئا مما يحتاجان اليه وان كانا مستغنيين وهل يجب ان تعطيهما من مالك او لا الاقرب هو الثانى وعليه فلو اضطر الى المال وحصل لهما شدة الحاجة اليه فهل يجب البذل لهما مقدار ما يندفع به الحاجة او لا فيه اشكال فلا ينبغى ترك الاحتياط ومنها وجوب ان يقول لهما قولا كريما وهو مقتضى قوله تعالى وقل لهما قولا كريما ولا معارض لظاهر الاية الشريفة فيجب المصير اليه واختلف العبارات في تفسيره ففى مجمع البيان اى خاطبهما بقول رقيق لطيف حسن جميل بعيد عن اللغو والقبيح يكون فيه كرامة لهما ويدل على كرامة العقل له وقيل معناه قل لهما قولا كريما قول العبد المذنب للسيد الفظ الغليظ عن سعيد بن المسيب في تفسير علي بن ابراهيم والصافى قل لهما قولا كريما اى حسنا وزاد الاخير جميلا وفى كشف المراد قولا كريما جميلا يقتضيه حسن الادب والنزول على المروءة وقيل هو ان يقول يا ابتاه ويا اباه كما قال ابراهيم لابيه يا ابت مع كفره ولا تدعوهما باسمائهما فانه من الجفاء وسوء الادب وفى رواية ابى ولاد قال ابو عبد الله قال تعالى قل لهما قولا كريما قال ان ضرباك فقل لهما غفر الله لكما ذلك منك قول كريم والمعتمد هو الرجوع الى العرف ومنها وجوب مصاحبتهما في الدنيا معروفا وهو مقتضى قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من اناب ولا معارض لظاهر الاية الشريفة فيجب المصير اليه والمرجع فيه العرف وفى مجمع البيان اى واحسن اليهما وارفق بهما في الامور الدنياوية وان وجبت مخالفتهما في ابواب الدين لمكان كفرهما انتهى ومنها وجوب خفض الجناح من الذل لهما وهو مقتضى قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ولا معارض لظاهر الاية الشريفة فيجب المصير اليه والمرجع فيه العرف ومنها وجوب بر الابوين حيين كانا او ميتين مطلقا وان كانا مشركين وهو مقتضى النبوى المتقدم بر والديك واطعمهما وبرهما حيين كانا او ميتين وان امراك ان تخرج من اهلك ومالك فافعل فان ذلك من الايمان وكذا هو مقتضى المروى في العيون

وبر الوالدين واجب وان كانا مشركين ولكنهما ضعيفا السند فلا يصلحان للحجية ويستفاد من بعض الاخبار ان الام اولى بالبر وهى رواية مرسلة بشير ص فيها يا رسول الله صلى الله عليه وآله من ابر قال امك قال ثم من قال امك ثم من قال امك ثم قال اباك وكيف كان فلا ينبغى ترك برهما اليهما حيا وميتا والمراد بالبر ميتا الاتيان بالاعمال الصالحة التى يعود نفعها اليهما بعد الموت ومنها جواز الدعاء للوالدين والتصدق عنهما وان كانا لا يعرفان الحق وهو مقتضى المرسل المتقدم من الرضا عليه السلام ادع لهما وتصدق عنهما وان كانا حيين لا يعرفان الحق فدارهما فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله بعثنى بالرحمة لا بالعقوق ومنها وجوب اطاعتهما وقد صرح به في جملة من الكتب ففى مجمع البيان تجب طاعة الوالدين على كل حال وفى التذكرة في مسئلة ان الجهاد فرض كفاية وبر الوالدين فرض عين فيقدم وفى الايضاح في مسئلة ان طاعة الابوين فرض والجهاد فرض كفاية وفرض العين مقدم على فروض الكفايات انتهى وتفصيل القول هنا ان يقال ان ما يتعلق ببرهما او نهيهما يتحول الى الصور منها ان يكون مباحا شرعيا يجوز للولد الاتيان به وتركه ويستفاد من كلام هؤلاء وجوب اطاعتهما فينقلب المباح ويصير واجبا او حراما بالعرض كما في النذر فيكون الطلب الحتمى من الابوين بمباشرته لا تضاف المباح باحد الامرين المشار اليهما ويتفرع على ذلك امور كثيرة منها حرمة التزويج مطلقا او لامرأة خاصة اذا تعلق نهى احد الابوين بهما ووجوبهما اذا تعلق الامر به ومنها حرمة المسافرة لطلب العلم اذا منع منها احد الابوين وقد صرح بخصوص هذا في جملة من الكتب ففى الروضة السفر لطلب العلم ان كان واجبا عينيا او كفاية كتحصيل الفقه ومقدماته مع عدم قيام من فيه الكفاية وعدم امكان تحصيله في بلدهما او ما قاربه مما لا يعد سفرا على الوجه الذى يحصل مسافر لم يتوقف على اذنهما وفيه ايضا كما يعتبر اذنهما في الجهاد يعتبر في سائر الاسفار المباحة والمندوبة والواجبة كفاية مع عدم تعينه لعدم من فيه الكفاية وفى لك كما يعتبر اذنهما في الجهاد يعتبر في سائر الاسفار المباحة والمندوبة والواجبة الكفائية كالسفر الى طلب العلم وفيه ايضا في مقام اخر السفر الى طلب العلم ان كان لمعرفة العلم العينى كاثبات الصانع وما يجب له ويمتنع عليه والنبوة والامامة والمعاد لم يفتقر الى اذنهما وان كان لتحصيل الزائد منه على الفرض العينى كدفع الشبهات واقامة البراهين المروجة للدين زيادة على الواجب كان فرضه كفاية فحكمه حكم التطلع الى امثاله من العلوم الكفائية كطلب التفقه ان كان هناك قائم بفرض الكفاية اشترط اذنهما وهذا في زماننا فرض بعيد فان فرض الكفاية في التفقه لا يكاد يسقط مع وجود مائة فقيه مجتهد

في العالم وان كان السفر الى غيره من العلوم الادبية مع عدم وجوبها عليه توقف على اذنهما هنا كله اذا لم يكن في بلده من يعلمه ما يحتاج اليه بحيث لا يجد في السفر زيادة يعتد بها لفراغ او جودة استاد او سبق الى بلوغ الدرجة التى يجب تحصيلها سبقا معتدا به الا اعتبر اذنهما ايضا انتهى ويستفاد من جملة اخرى من الكتب عدم وجوب اطاعتهما في ذلك ففى المبسوط اما طلب العلم فالاولى الاصح الا باذنهما فان منعاه لم يحرم عليه مخالفتهما وفى التحرير لو سافر لطلب العلم المستحب استاذنهما ولو منعاه لم يحرم عليه مخالفتهما بخلاف الجهاد وفى الكفاية قطع في المنتهى بانه لو سافر لطلب العلم استحب استيذانهما ولو منعاه لم يحرم مخالفتهما وفيه اشكال وفى التذكرة ليس لهما المنع من سفره في طلب العلم الواجب عليه ولا يجب عليه استيذانهما كالحج ولو كان فرض كفاية بان خرج لطلب الدرجة الفتوى وفى بلده من يشتغل بالفتوى احتمل ان لهما المنع لتعين البر عليه وعدمه لبعد الحجر على المكلف وحبسه ولو لم يكن هناك من يشتغل بالفتوى لكن خرج مع جماعة لذلك فالاقرب عدم الاحتياج الى الاذن لانه لم يوجد في الحال من يقوم بالفرض والخارجون معه قد لا يحصل لهم المقصود ولو لم يخرج معه لم يفتقر الى الاذن لانه لا يؤدى فرضا كما لو خرج لغزو تعين عليه ولو امكنه التعلم في بلده فان توقع في سفره زيادة او لقاء استاد احتمل عدم افتقاره الى الاذن انتهى ومنها حرمة المسافرة لطلب التجارة وهى مستفادة ايضا من ذلك ويستفاد من جملة من الكتب عدمها ففى التحرير لو سافر لطلب التجارة المستحب له استيذانهما ولو منعاه لم يحرم عليه مخالفتهما بخلاف الجهاد وفى الكفاية قطع في المنتهى بانه لو سافر لطلب التجارة استحب استيذانهما ولو منعاه لم يحرم مخالفتهما وفيه اشكال وفى التذكرة اما سفر التجارة فان كان قصيرا لم يمنع منه وان كان طويلا وفيه خوف اشترط اذنهما والا احتمل ذلك تحرزا من اذيتهما ولان لهما منعه من جهة التطوع مع انه عبادة فيكون منعهما في المباح اولى لانه باشتغاله منقطع عن معاشرهم ويضطرب امرهم ثم قال والاقرب ان الاب الكافر كالمسلم في هذه الاسفار بخلاف سفر الجهاد والرفق لشموله معنى البر والشفقة انتهى للقول بوجوب الاطاعة في جميع المباحات وجوه منها ان ترك الاطاعة عقوق وقد عرفت حرمته وكونه من الكبائر وفيه نظر لان الظاهر ممن صرح بان العصيان معنى العقوق ان لفظ العقوق مشترك لفظى بينه وبين الايذاء وعلى هذا لا يمكن الحكم بارادة العصيان من الاخبار الدالة على المنع من العقوق لان المشترك ليس بظاهر في ارادة جميع معانيه فيكون مجملا وليس

في الاخبار المذكورة مترتبة على ارادة العصيان هذا وان قلنا ان الابناء مراد منها فلا اشكال في الحكم بعد
ارادة العصيان اما لامتناع استعمال المشترك في اريد معنى او لانه خلاف الاصل والظاهر نعم لو قلنا
بانه موضوع لمفهوم كلي بعض افراده العصيان انجر الاستدلال بالاخبار المذكورة لكنه لا دليل عليه
والعبارات التي نقلناها عن جماعة من اهل اللغة لا يدل عليه بل قد يدعى انه لا دلالة فيها على المعنى
الحقيقي بل غايتها الدلالة على المستعمل فيه وقد اشرنا الى هذا في كتاب الاصول ومع هذا فالظاهر
انه لا يطلق العقوق على مجرد العصيان والاصل الاتحاد مع اللغة الحكم لا يقال ان العصيان يستلزم
الايذاء والاساءة والايذاء وتضييع الحكم فهو بعلم نعيد ونه المعصية منه فيجب تركه لانا نقول الا
ستلزام ممنوع ولا يقال لا اشكال في ان المراد في الاخبار المانعة عن العقوق احد المعاني المذكورة و
حيث اشتبه وجب ترك الجميع من باب المقدمة لانا نقول ليس المراد من وجوب الاطاعة هذا المعنى فما
ومنها قوله تعالى ولا تقل لهما اف فان تحريم الاف لا يستلزم تحريم العصيان الذي هو اعظم منه بطريق
اولى وفيه نظر ومنها النبوي المرسل برّ والديك واطعهما وان امراك ان يخرج من اهلك ومالك
فافعل فان ذلك من الايمان وفيه نظر فانه ضعيف السند من غير جابر فلا يصح الاعتماد عليه وللقول
بعدم وجوب ذلك وجوه ايضا منها الاصل السليم عن المعارض لما عرفت من ضعف ادلة القول با
لوجوب ومنها العمومات الدالة على اباحة كثير من الاشياء وعلى جواز الاتيان بها ولعموم نفي الولاية
من نحو قوله تعالى احل الله البيع وقوله الناس مسلطون على اموالهم وهي متعاضدة كتابا وسنة وخالية عن
المعارض لا يقال هي معارضة بالعمومات الدالة على حرمة العقوق الذي احد افراده ترك الاطاعة
لانا نقول قد بينا ان تلك العمومات لا ينهض بانفسها لاثبات حرمة العصيان لان العقوق مشترك
لفظي بين معان عديدة ولم يعلم ان المراد من تلك العمومات اي منها بل قد يقال يجب الحكم بان المراد منها
غير العصيان اذ لو كان هو المراد منها للزم تخصيص تلك العمومات والاصل عدمه ولا معارض له لان
المجمل لا يعارض المعين وعلى هذا لا يمكن الحكم بوجوب الاجتناب من ترك العصيان من باب المقدمة كما
لا يخفى سلمنا ان العقوق احد افراده العصيان ولكن غاية ما يلزم ح دلالة تلك العمومات على حرمة
العصيان بالظهور والاطلاق فيقع التعارض بينها وبين العمومات الدالة على اباحة كثير من الاشياء
وهو من قبيل تعارض العمومين من وجه كما لا يخفى فينبغي الرجوع الى المرجحات ومن الظاهر انها مع ملول

على اباحة كثير من الاشياء سلمنا تساويهما ولكن يبقى اصل البراءة من وجوب الاطاعة سليمة عن المعارض
وهو بنفسه كاف لاثبات عدم الوجوب ولا يقال يعارض العمومات الدالة على اباحة كثير من الاشياء
قوله تعالى ولا تقل لهما اف لانا نقول قد قلنا انه لا دلالة له على حرمة العصيان مطلقا ولو بطريق العموم سلمنا
انه يدل على حرمته ولكن انما يدل عليها بطريق الاطلاق فيكون حاله حال الاطلاقات الدالة على حرمة
العقوق الذي احد افراده العصيان فكما ان هذه الاطلاقات لا ينهض لاثبات حرمته لما تقدم اليه الاشارة
فكذلك الاطلاق قوله تعالى ولا تقل لهما اف فتامل ومنها ان اطاعتهما لو كانت واجبة للزم الحرج
العظيم وهو باطل وفيه نظر ومنها انها لو كانت واجبة لاشتهر بل وتواتر لتوفر الدواعي عليه والتالي
باطل بل الظاهر من طريقة المسلمين خلافه فهذه المسألة لا تخلو من اشكال الا ان الاقرب القول بعدم
الوجوب الا اذا كان العصيان ايذاء او اهانة فيجب تركه من حيث الجنسين ولكن الاحوط القول با
لوجوب مطلقا وعليه فلا اشكال في سقوطه لو استلزم الاطاعة الضرر والحرج لعموم ما دل على نفيهما
شرعا والمجزي على ما دل على سقوط الوجوب الشرعي بهما وهل يتوقف وجوب الاطاعة على قصد التقرب
الى الله تعالى او لا فيه اشكال ولكن الاقرب الثاني وهل يتوقف على اسلام الابوين او لا المعتمد هو الاخير
وهل يتوقف على عقلهما او لا المعتمد هو الاول وهل يختص الوجوب بصورة الاتفاق على الولد في
حالتهما او لا المعتمد هو الثاني وهل يجب طاعتهما ولو استلزمت الضرر وترك الاحسان بالنسبة
اليهما او لا فيه اشكال والاقرب عدم الوجوب وهل الاطاعة الواجبة يجب فورا او لا صرح في كره بالاول
والاقوى عندي الثاني ولو توقف اطاعتهما على بذل مال كثير فهل يجب او لا الاقرب الاول ان لم يستلزم
البذل الضرر ولو علم بان كلا منهما او احدهما لا يريدان منه شيئا ولا يرضيان بتركه ولكن لم يصرحا بذلك
فهل يجب الاتيان به او لا فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط بل احتمال الوجوب في غاية القوة وصورة
علمهما بعلم الولد بذلك وهل يقوم الظن هنا مقام العلم الاقرب الثاني واذا امر الولد بشيء ونهت
الوالدة عنه فهل يجب ترجيح الاول مطلقا او الثاني كذلك او ترجيح ما هو الاوفق بمصلحة نفسه او بمصلحتهما
او ترجيح حكم من هو اعدل واورع او يتخير في الترجيح مطلقا احتمالات يظهر من بعض الروايات المتقدمة
الثاني ولكنه ضعيف السند فلا يجوز الاعتماد عليه الا ان يوافق القواعد والاصول هو التخيير مطلقا على المختار
من عدم وجوب الطاعة فهل يستحب اولا الاقرب الاول للامر بالطاعة في بعض الاخبار المتقدمة المؤيدة

بعض الامور وقد اليه الاشارة وضعف السند هنا غير قادح بنا من جواز التسامح في ادلة السنن و
الكراهة وعلى هذا يستحب العمل بما تقتضيه الرواية من الاطاعة ان امراه ان يخرج من اهله وماله وهل
يستحب اطاعتهما فيما يستحسنانه ويكرهانه او لا اشكال ولكن احتمال الاستحباب في غاية القوة ولما الا
فلا يحتمل وهل يتوقف الحكم بثبوت امرهما على العلم به او يثبت بغيره الاقرب الثاني ويثبت بشهادة
العدلين واما العدل الواحد فلا وكذا لا يثبت بشهادة النساء الا منفردات ولا منضمات ولا بالا
ستفاضة الظنية ولا بغيرها من سائر الظنون وبالجملة لا يثبت بغير العلم وشهادة العدلين نعم الاحوط
اعتبار مطلق الظن وهل يلحق بالابوين هنا الاجداد والجدات من الطرفين على المختار من عدم وجوب اطاعة
الابوين واما على القول بالوجوب فالظاهر عدم الالحاق وهل يستحب اطاعتهم او لا الاقرب الثاني و
الظاهر ان الابوين الرضاعيين لا يجب اطاعتهما ولا يستحب وكذلك الابوان الزانيان واما الولدان
بالشبهة فالظاهر ان حكمهما حكم الابوين الطيبين بالعقد الصحيح ومنها ان يكون متعلق امرهما ما هو
منهي عنه شرعا كان يامرا بالزنا وشرب الخمر والظلم ونحو ذلك ومتعلق نهيهما ما هو واجب عيني
كان ينهيا عن الاسلام والايمان وعن الفرائض اليومية وعن الصوم والزكوة والحج ونحو ذلك وههنا لا يجب
اطاعتهما بل لا يجوز وتحرم وقد صرح بذلك جملة من الكتب ففي التحرير من له ابوان مسلمان لم يجاهد تطوعا
الا باذنهما ولهما منعه ولو تعين عليه باحد الاسباب السابقة خرج مع منع ابويه المسلمين ولا يجوز لهما
منعه وكذا الحج وفي التذكرة لو تعين عليه الجهاد لم يعتبر اذن الابوين وكذا كل الفرائض لا طاعة لهما
في تركها كالصلوة والحج لانه عبادة تعينت عليه فلا يعتبر اذن الابوين فيها وقال الله تعالى ولله على الناس
الاية ولم يشترط اذن الابوين ثم قال ليس للابوين المنع من سفر الحج الواجب لانه على الفور وليس الحج فيه
كالحج في الجهاد وللشافعي قول بان لهما المنع لان الحج على التراخي وبر الوالدين على الفور والصغرى
ممنوعة وفي الروضة للابوين منع الولد من الجهاد بالمعنى الاول مع عدم التعيين عليه لانه يجب عليه
عينا فلا يتوقف على اذنهما كغيره من الواجبات العينية وفي لك يسقط اعتبار اذنهما في الواجبات
العينية كالصلوة ويدل على ذلك جملة من الاخبار منها بعض الاخبار المتقدمة ومنها خبر الفضل بن شاذان
عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المامون قال وبر الوالدين واجب وان كانا مشركين ولا طاعة لهما في معصية
الخالق عز وجل ولا لغيرهما فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق قال في الوسائل بعد الاشارة اليه

وفي الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث شرايع الدين مثله ومنها
خبر صفوان بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تسخطوا الله برضا احد من خلقه ولا تتقربوا الى الناس
بتباعد عن الله قال ومن الفاظ رسول الله صلى الله عليه واله لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق قال في الوسائل
بعد الاشارة اليه ورواه الرضي في نهج البلاغة مرسلا وفي عيون الاخبار باسانيده السابقة في اسباغ
الوضوء عن الرضا عليه السلام عن ابائه عن علي عليهم السلام مثله ومنها خبر جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول
الله صلى الله عليه واله من طلب مرضاة الناس بما يسخط الله عز وجل كان حامده من الناس ذاما ومن اثر
طاعة الله عز وجل بغضب الناس كفاه الله عز وجل عداوة كل عدو وحسد كل حاسد وبغي كل باغ وكان
الله له ناصرا وظهيرا ومنها خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل واتخذوا من دون الله الهة
ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا قال ليس العبادة هي السجود والركوع
انما هي طاعة الرجال من اطاع المخلوق في معصية الخالق فقد عبده ولا فرق في المعصية بين ما ثبت
حرمته بالضرورة من الدين ولم يحتمل تخصيصه بصورة اصلا كقتل النفس والظلم وشرب الخمر والزنا وما
يثبت بالادلة الظنية واحتمل تخصيصه بغير صورة منع الوالدين والظاهر ان ذلك مما لا خلاف
فيه بين الاصحاب ولا فرق في الواجب بين الواجب بالاصالة كالفرائض اليومية والواجب بالفرض
كالواجب بالاستيجار ولو توقف دفع الاذية والضرر كقتل النفس والتنكيل ونحوهما عن الابوين على
قبول الولد المعصية التي يامره بها الابوان فهل يجب عليه ح الاطاعة فلو كان الوالدان كما جائرا منصوبا
من قبل سلطان جائر وامر ولده بقبول النيابة عنه فيما يتولاه من المعاصي والظلم ليندفع عنه ضرر
السلطان وجب على الولد قبول النيابة او لا التحقيق ان يقال ان كانت التقية لدفع الضرر عن الغير
وجب القبول هنا والا فلا ويخرج المسألة من وجوب الاطاعة من حيث هي كما لا يخفى ولو نهى الابوان
او احدهما عن الاتيان باحد افراد الواجب المخير او عن الاتيان بالواجب الموسع في اول الوقت ونحوه او
عن الاتيان بالواجب الكفائي حيث لم يتعين عليه فهل يجب عليه الاطاعة ح او لا التحقيق ان يقال ان لم
يجب عليه الاطاعة في المباحات فلا اشكال في عدم وجوب الاطاعة ح والظاهر انه مما لا خلاف فيه بين
القائلين بعدم الاطاعة في المباحات وان قلنا بوجوب الاطاعة في المباحات فالظاهر وجوب الاطاعة
هنا ايضا وحيث كانت الاطاعة في المباحات احوط فكذا هي هنا احوط ولو نهى الابوان او احدهما عن الاتيان

بمقدمة من مقدمات الواجب شرطا من شروطه فهل يجب على الولد الاطاعة ح اولا التحقيق ان يقال
ان كان دفع المقدمة بحيث لا يتمكن الوالدين من تركه ولو بالاتيان بدله وكان المقدمة والشرط منحصرة
في المنهى بحيث لا يتمكن من الاتيان بالواجب الا بالاتيان من المنهى عنه لم يجب اطاعتهما ح بل لا يجوز وان
يمكن من الاتيان بالواجب بدون الاتيان بالمنهى عنه فان قلنا بعدم وجوب الاطاعة في المباحات
فلا يجب هنا وان قلنا بوجوبها فيها وجب هنا ايض وكيف كان فهى هنا احوط وبالجملة كلما وجب على
الولد لم يتمكن من تركه سواء كان بالاصالة او من باب المقدمة لم يجب للوالد اطاعة ابويه في نهيهما
عن الاتيان به وكلما جاز للولد تركه لو شاء ولم يكن في تركه ما ينافى ما سواء كان مباحا او واجبا مخيرا
او موسعا او كفائيا فالاحوط الاطاعة ولكنها غير واجبة الا اذا كان تركها مستلزما للايذاء الابوين
فاهانتهما وترك الاحسان اليهما فيجب ومما ذكر يعرف حكم السفر لطلب العلم والتجارة والتنزيه
ومنها ان يكون متعلق نهيهما امرا مستحبا في الشريعة كان نهيهما عن الاتيان بالنوافل اليومية والتسلم
على المؤمن وزيارة النبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ومتعلق امرهما امرا مكروها في الشريعة كان
يامراه بالصلوة او بالجماع في الليلة التى يكره فيها الجماع والاقرب عدم وجوب اطاعتهما كما بيناه سابقا
ويؤيده انه لو وجبت الاطاعة هنا لوجب تخصيص المتواترات من الشريعة زيادة على التخصيص الذى
تقدم اليه الاشارة وهو في غاية البعد وهل يستحب اطاعتهما ح ويكون احوط اولا فيه اشكال ولعل
الاقرب الاخير والذا استلزم ترك اطاعتهما الايذاء والاهانة وترك الاحسان اليهما وبالجملة العقوق
الذى دليل الاطلاقات على حرمته فالاحوط الاطاعة وان كان احتمال جواز تركها في غاية القوة لوقوع
التعارض بين ما دل على حرمة العقوق الشامل للمستحب والمباح وما دل على استحباب تلك المستحبات
الشامل لصورة العقوق وعدمه وهو من قبيل تعارض العمومين من وجه ومن الظاهر ان الترجيح مع
الاخير على انه قد يمنع من انصراف الاطلاقات الدالة على حرمة العقوق الى محل البحث وهل يجب على كل من
يجب عليه اطاعتهما فيه استيذانهما وطلب الرخصة منهما في الفعل حيث لم يتعرضا له بايجاب او تحريم نحو
ان اراد السفر لطلب العلم او التجارة او التنزيه او النوافل او نحو ذلك من المباحات والمستحبات والمكروهات
استيذانهما منها ان قلنا بلزوم اطاعتهما فيها اولا يجب الاستيذان وطلب الرخصة المعتمد هو الاخير
في غير الصوم المندوب والنذر
منها عجز عن الجهاد بالمعنى المتقدم اليه الاشارة وقدر على

الاسلام

الاستنابة لغيره ممن لا يجب عليه كالزمن والفقير مع عدم الحاجة اليها الكفاية غيره من المقاتلين فهل
يجب عليه الاستيجار والاستنابة لذلك اولا اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول انه يجب عليه
الاستنابة والاستيجار وهو للنافع وجامع المقاصد وحكاه في لك وغاية المراد والدروس والرياض
عن الشيخ والحلى وزاد الاول والاخير فحكاه ايض عن ابن البراج وزاد الثانى فحكاه ايض عن اتباع الشيخ
وقال هو ظاهر ابى الصلاح وزاد الاخير فحكاه ايض عن السبزوارى في كنز العرفان وفى الشرايع ومن
عجز وكان موسرا وجب اقامة غيره وقيل يستحب وهو اشبه الثانى انه لا يجب عليه ذلك وهو للتبصرة
والارشاد والقواعد ولف ولك والرياض وحكاه في غاية المراد عن المحقق وفى الرياض عن الشرايع
والمنتهى والمختلف والصيمرى وفى لف قال ابو الصلاح فان كان ممن تعذر عنا عليه معونة المجاهدين
بما له من الخيل والسلاح والطعام والدابة وسد الثغور انتهى للاولين وجوه منها ما اشار اليه في لف
فقال احتج الاولون بعموم الامر بالجهاد على الكفاية وهو فعل يقبل النيابة فاذا تعذرت المباشرة
وجب الاستنابة تحصيلا لما اوجبه الشارع انتهى وفيه نظر لما ذكره في غاية المراد فقال بعد الاشارة اليه
وهو اعادة للدعوى اذ لم يذكر دليل على الملازمة ومنها ما تمسك به في جامع المقاصد فقال الاصح وجوب
الاستنابة لظاهر قوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم واليه اشار في غاية المراد فقال للموجبين عموم معنى
الاية المتضمنة للجهاد بالمال والنفس والاصل عدم تخصيص احدهما باللاحق فلا يلزم سقوط الميسور بالمعسور
انتهى وفيه نظر اما اولا فلما اشار اليه في الرياض فقال ان الجهاد بالمال اعم من الاستنابة لانه يحصل
بسائر اعانة المجاهدين في الخيل والسلاح والطعام عدا وسد الثغر كما حكى العلامة بذلك عن الحلى
ولكن لم يحصل لانه انتهى وفيه نظر لان مقتضى اطلاق الامر بالمجاهدة بالمال حصولها بما ذكر وبالاستنابة
فيجزى كلها لان امتثال الامر بالمهية الكلية يحصل بالاتيان باى فرد منها ولكن لا قائل هنا على الظاهر
فيجب تقييد الاطلاق المذكور باحد الامرين المذكورين ولكن لا سبيل الى تقييده بما ذكره الحلى لندرته
فيتعين تقييده بالاستنابة على انها اقرب المجازات لان بعد النائب كانه فعل المنوب عنه بل قد يدعى ان
ذلك من الحقائق العرفية ولا كذلك الحمل على ما ذكره الحلى فتم واما ثانيا فلاحتمال ان يراد من المجاهد
بالمال ما ذكر في مجمع البيان فانه قال والذين امنوا معه جاهدوا باموالهم بانفاقها في سبيل الله وفى
مرضاته وانفسهم يقاتلون الكفار انتهى وفيه نظر لان اطلاق المجاهدة على انفاق المال في سبيل الله تع

الوجوب على النفس فلا يجب بدلها لانه واجب بالاصالة لا بطريق البدل انتهى واجاب عن هذه الحجة
في جامع المقاصد فقال قوله تعالى ليس على الاعمى حرج محمول على نفى الحرج عن جهاده بنفسه لكثرة الاوامر الدالة
على الوجوب انتهى واعترض عليه في الرياض فقال بعد الاشارة اليه وفيه نظر فان تقييد نفى الحرج
بما ليس باولى من تقييد الامر بالجهاد بالمال ان جاهد بالنفس وكذا يمكن في كلام المحقق الثانى
تخصيص عموم الميسور بغير محل البحث لانه نفى الحرج كما يمكن العكس فاحسان ليس اولى من اختيار مقابله
وكثرة الاوامر غير موجبة للترجيح في نحو محل البحث مما التعارض فيه بين القطعيين وبالجملة التعارض
بين الدليلين من الطرفين تعارض الظاهرين يمكن صرف كل الى الاخر وحيث لا مرجح كان محل البحث وجب
الرجوع الى مقتضى الاصل وهو عدم الوجوب انتهى وفيه نظر لاحتمال ان يكون مراد المحقق الثانى ان غاية
ما يستفاد من انه نفى الحرج هو عدم وجوب المباشرة لا عدم الوجوب مط فلا يدفع ما ذكره دام ظله فتم
فتم والمسئلة محل اشكال ولكن القول الثانى هو الاقرب وينبغى التنبيه على امور الاول قال في غاية المراد
بعد نقل القولين في المسئلة وحججهما ولقائل ان يقول الخلاف ممتنع لان الجهاد فرض كفاية اجماعا من
المسلمين الامن شذ والتكليف به مشروط بعدم ظن الاكتفاء فان حصل الشرط وجب قطعا بالنفس والمال
بطريق الاولى وان انتفى سقط قطعا وان احتيج الى غير واحد وهناك معسر ومعسر وجب على الموسر احد
الامرين اما الخروج بنفسه او تجهيز المعسر وكذا لو كان اكثر وفرض كثرة الموسرين والمعسر وقد نبه في لف
على شئ من ذلك انتهى وفى لف بعد حجج القول بعدم الوجوب نعم لو احتيج الى الاستنابة بان يعجز القائمون
وجبت وفى جامع المقاصد وعبارة لف يدل على الوجوب كفاية ح اذا كان محتاجا اليه وعدمه مع عدم
الحاجة وهو مشكل فان الوجوب كفائى ح والدليل جار فيه ايض وفى الرياض ثم ان هذا الحكم يحتاج الى الاشارة
بان يعجز القائمون بدونه والا فيجب ولا واحدا الثانى يجوز الاستنابة مع القدرة على المباشرة كما صرح به
في النهاية والسرائر والنافع والشرايع وعد والتبصرة والتحرير والتذكرة والارشاد والدروس و
المسالك والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها ظهور بعض العبارات في دعوى الاجماع
عليه قال في التذكرة لا يجب على من وجب عليه الجهاد ان يقام مباشرة الا ان يعينه الامام عليه السلام للخروج فيجوز
عليه الاستنابة باجرة وغيرها ولا يجوز له ان يغزو ويجعل فان احد جعلا رده على صاحبه ولو لم يتعين
يجب المباشرة بل يجوز ان استنيب غيره باجارة او غيرها ويكون الاجارة صحيحة ولا يلزم المستاجر الاجرة

عند علمائنا

عند علمائنا وفى الرياض لو استناب مع القدرة على الجهاد ولم يجب عليه جاز عند نا بغير خلاف ظاهر
وعزاه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ومنها ما تمسك به في التذكرة كما في المنتهى
فقال وروى العامة عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال من جهز غازيا كان له كمثل اجره ومنها ما تمسك به
في التذكرة ايض من خبر ابى البخترى عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام سئل عن اجعال
الغزو فقال لا باس بان يغزو الرجل عن الرجل وياخذ الجعل منه قال في الرياض بعد الاشارة اليه
والى ما تقدم ومنها اولا الاجماع نظرا لضعف سندهما ودلالتهما لان غاية الامر نفى الباس عن اخذ
الجعل للنائب وهو غير جواز الاستنابة للقادر وغاية الاول افادة الثواب على تجهيز الغازى
وهو غير ما نحن فيه ومنها ما اشار اليه في لك فقال يجوز الاستنابة لان الغرض من الواجب الكفائى
المقتضى لسقوطه عمن زاد عمن فيه الكفاية لحصول من فيه الكفاية تحصيله على المكلف بالواجب بنفسه
او بغيره قال في الرياض بعد الاشارة اليه ولا باس به الثالث قال في التحرير قال الشيخ للنائب في
الجهاد وللمستاجر ثواب النفقة الرابع صرح في النهاية والسرائر والشرايع وعد والتحرير والارشاد
ولك بان الاستنابة انما يجوز حيث لم يتعين المباشرة عليه وهو جيد قال في لك يتحقق التعيين بتعيين
الامر عليه لقوته او رايه او لامر الامام عليه السلام له   اذا دهم المسلمين عدو من الكفار وطؤا دار
الاسلام لعجزها لسعيرها والسلطنة فيها وجب على المسلمين الجهاد معهم ومقاتلتهم ودفعهم وحفظ
بيضة الاسلام واهله وجمعهم وقد صرح بذلك الاصحاب فيما وصل الى من كتبهم ففى المبسوط ومتى
لم يكن الامام عليه السلام ولا من نصبه سقط الوجوب بل لا يحسن فعله اصلا اللهم الا ان يدهم المسلمين امر يخاف
معه على بيضة الاسلام ويخشى بوارها او يخاف على قوم فانه يجب دفاعهم وفى النهاية ومتى لم يكن الامام عليه السلام
ظاهرا ولا من نصبه الامام عليه السلام حاضرا لم يجز مجاهدة العدو الا ان يدهم المسلمين امر من قبل العدو يخاف
منه على بيضة الاسلام او يخشى بواره او يخاف على قوم منهم وجب ح ايض جهادهم ودفاعهم وفى الغنية
بشرط امر الامام العادل عليه السلام او من نصبه الامام عليه السلام او ما يقوم مقام ذلك من حصول خوف على الاسلام
وفى المراسم اما الجهاد فالى السلطان او من يامره السلطان او ان يغشى المؤمنين العدو فيدفعوا عن
نفوسهم واموالهم واهليهم وهم في ذلك مثابون قاتلهم ومقتولهم وخارجهم ومجروحهم وفى الوسيلة
وربما يصير الجهاد فرض عين بان يكون في حضور الامام عليه السلام وغيبته بمنزلة وهو ان يدهم المسلمين امر

مجاز فلا مصار اليه الا مع القرينة وهي مفقودة هنا لا يقال كما ان ذلك مجاز كذلك الاستنابة مجاز ولا ترجيح لاحد المجازين على الآخر لانا نقول الحمل على الاستنابة وان كان مجازا لكنه مجاز في الاسناد لا في نفس لفظ الجهاد ولا كذلك الحمل على الانفاق لانه تجوز في نفس لفظ الجهاد بناء على صيرورته حقيقة شرعية في المقاتلة الخاصة ومن الظاهر ان الاول اولى لشيوعه دون الثاني ولا يقال ان الحمل على الاستنابة مستلزم لتقييد الاطلاق لعدم وجوبها الا في صورة العجز عن الجهاد بنفسه فيكون مستلزما للتجوز والتقييد ولا كذلك الحمل على الانفاق فانه لا يستلزم الا التجوز فيكون اولى بالترجيح ولئن سلمنا فلا اقل من التوقف ومعه يسقط الاستدلال على المدعى لانا نقول الحمل على الانفاق مستلزم للتقييد ايضا لعدم وجوبه مطلقا فيكون الحمل على الاستنابة اولى اللهم الا ان يمنع من صيرورة لفظ الجهاد وما تشتق منه حقيقة شرعية في المقاتلة المخصوصة ولما ثبت ذلك فان مقتضى الاطلاق وجوب المجاهدة بالمال مطلقا ولو في صورة القدرة على المجاهدة بنفسه فلو حمل على الاستنابة لكان واجبا مطلقا ولا قائل به على الظاهر والتقييد بصورة العجز ليس باولى من حمل الامر على الرجحان المطلق الذي هو مشترك بين الوجوب والاستحباب وفيه نظر لان التقييد اولى من المجاز ومع ذلك فلا نعلم قائلا برجحان الاستنابة في حال القدرة على المجاهدة بنفسه ومنها ما تمسك به في جامع المقاصد ايضا فقال الاصح الوجوب لظاهر قوله عليه السلام لا يسقط الميسور بالمعسور اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم انتهى وفيه نظر لما بيناه في الوسائل ومنها ما اشار اليه في غاية المراد فقال الموجبين عموم وجاهدوا وان من جاهد و التأكيد مشعر بالاتيان بالمقدور وما انتهى وفيه نظر ومنها ما تمسك به في جامع المقاصد ايضا من الاوامر الكثيرة الدالة على وجوب الجهاد لا يقال هي ظاهرة في وجوب مباشرة الجهاد لان الاصل في الامر وجوب اتيان المأمور بالمأمور به بنفسه فعدم جواز الاستنابة لانا نقول لا اصل قد يعدل عنه لدليل وهو هنا ما دل على جواز الاستنابة مع القدرة على المباشرة وسيأتي اليه الاشارة فيلزم حمل تلك الاوامر على القدر المشترك بين المباشرة والاستنابة فاذا تعذرت المباشرة وجبت الاستنابة كما اذا تعذر الاتيان ببعض افرادها الكلي فانه يتعين غيره عملا بالاطلاق وفيه نظر لان رفع اليد عن الظاهر المقتضي لوجوب المباشرة بما دل على جواز الاستنابة مع القدرة على المباشرة ليس باولى من تقييد اطلاق الامر بصورة عدم القدرة على الاستنابة بل هذا اولى لان التقييد اولى من المجاز فتأمل ومنها ان الاستنابة في صورة العجز عن المباشرة

اعانة على البر فيجب لعموم قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى لا يقال الآية الشريفة ليست نافية على اطلاقها لعدم وجوب التعاون في كثير من الواجبات وجميع المستحبات فيلزم حمل الامر بالتعاون على الرجحان المطلق الذي هو قدر مشترك بين الواجب والمستحب لانا نقول ليس ذلك باولى من تقييد الاطلاق بما لم يثبت عدم وجوب الاعانة فيه بل هذا اولى لان التقييد اولى من المجاز لا يقال التقييد يستلزم خروج اكثر الافراد وهو غير جائز لانا نقول هذا في الالفاظ الموضوعة للعموم لا في المطلقات ثم ولا يقال المستفاد من الآية الشريفة وجوب التعاون لا وجوب الاعانة والاستنابة هنا اعانة لا تعاون لانا نقول الظاهر وجوب الاعانة لا التعاون ثم قد يقال ان الاستنابة على تقدير وجوبها لا يشترط فيها قصد الاعانة فلا يمكن التمسك لوجوبها بالآية الشريفة ومنها ما نقله في الرياض عن كنز العرفان من قوله تعالى وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله قال ذمهم على عدم انفاقهم اموالهم مع القدرة وليس ذلك مع الجهاد بالنفس ولا مكان اتفاقه على نفسه فيكون لا معه وهو الظاهر واعترض عليه في الرياض فقال بعد الاشارة اليه وانه الذم على ترك الانفاق ليست بصافية صورة العجز عن الجهاد بالنفس بل ولا ظاهرة فيها الا على تقدير كون الانفاق على نفسه مع جهاده بنفسه ليس من الجهاد بالمال في سبيل الله وهو ولا ريب في ضعفه اذ الانفاق في سبيل الله تعم انه منه على نفسه وعلى غيره قطعا لغة وعرفا هذا مع ان الجهاد بالمال اعم من الاستنابة الى آخر ما تقدم ومنها ما اشار اليه في غاية المراد فقال ربما احتج على الاول بان الشارع خير بين القيام بنفسه والاستنابة والتخيير بين الواجب والندب ممتنع لانه لا يلزم مع وجوبه مع القدرة بالنفس وجوبه مع العجز ويلزم القعود عن الجهاد بالنفس والمال وهو راجع الى ما ذكرناه وللآخرين ايضا وجوه منها ما اشار اليه في لك والرياض من اصالة البراءة ومنها ما ذكره في لك فقال احتج الآخرون لسقوطه عنه مباشرة فيسقط عنه الينا بة لانها مع وجوب المباشرة ومنها ان الاستنابة لو وجبت في صورة العجز عن المباشرة لشاعت ولو شاعت لنقل الينا متواترا او مستفيضا والتالي باطل والمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة ومنها ما اشار اليه في غاية المراد فقال وللآخرين قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى الآية ونفي الحرج يشمل دفعه عن النفس والمال ولما لا يشترط في غير الواحد الضعف والمرض فكذا لا يشترط في الضعيف والمريض بعدم الوجدان للمنفعة ولم يفرق احد بين اصناف المعذورين ولا يحتج بعدم

يخشى منه على الاسلام وفي السرائر لا يجوز الجهاد الا باذن الامام عليه السلام او من نصبه اذا دعاهم اليه ولا يجوز مع ائمة الجور الا ان يخاف على بيضة الاسلام فانه يجب عليه او يخاف على نفسه وفي النافع لا يجوز الجهاد مع الجائر الا ان يدهم المسلمين من يخشى منه على بيضة الاسلام وفي التبصرة لا يجوز مع الجائر الا ان يدهم المسلمين عدو ويخشى عليهم منه فيدفعه وفي الارشاد ويتعين الجهاد بالدفع مع الجور وفي القواعد اذا وطئ الكفار دار الاسلام وجب على كل ذي قوة قتالهم حتى العبد والمرأة وانحل الحجر عن العبد مع الحاجة اليه وفي التذكرة من الجهاد ان يدهم المسلمين العدو فيجب على الانسان عند حرم وفيه ايضا ان لم يستقر الكفار في بلادهم بل قصدوا بلدة من بلاد الاسلام قاصدين لها فالوجه ان الوجوب لا يتعين حينئذ بل يكون فرض كفاية فان قام به البعض كفى وفي المنتهى القسم الثاني من انواع الجهاد فانه يجب مطلقا متى دهم المسلمين والعياذ بالله عدو يخشى منه على بيضة الاسلام وجب على المسلمين كافة النفور اليهم ودفعهم سواء كان الداعي الى الجهاد برا او فاجرا لان دفع الضرر لا يحصل الا به فيجب وفي التحرير اذا دهم المسلمين عدو وجب الجهاد مطلقا وفي الجامع ويتعين فرض الجهاد اذا دهم المسلمين عدو يخاف بواره وبوار بعض المسلمين فيجب الجهاد مقاتلا لا داعيا الى الاسلام وان لم يحضر الامام عليه السلام وفي الدروس لا يجوز مع الجائر اختيارا الا ان يخاف على بيضة الاسلام وهي اصله ومجتمعه من الاصطلام او يخاف قوم من المسلمين على من يليهم الدفاع عنهم وفي اللمعة انما يجب الجهاد بشرط الامام عليه السلام او نائبه الخاص او هجوم عدو يخشى منه على بيضة الاسلام وفي كنز العرفان في مقام ذكر اقسام الجهاد الثاني اذا دهم المسلمين داهم من عدو يخشى منه على بيضة الاسلام يجوز قتاله ويكون ذلك واجبا لان الجهاد من خاصيته انه اذا كان جائزا كان واجبا سواء كان الامام عليه السلام حاضرا او لا وفي الروضة انما يجب الجهاد بشرط الامام العادل عليه السلام او نائبه الخاص او هجوم عدو على المسلمين يخشى منه على بيضة الاسلام وهي اصله ومجتمعه فيجب بغير اذن الامام عليه السلام ونائبه ويظهر من القيد كونه كافرا اذ لا يخشى من المسلم على الاسلام وان كان مبدعا وفيها ايضا بعد ذكر شرائط الجهاد هذا كله في الجهاد بالمعنى الاول اما الثاني فيجب بالدفع على القادر سواء الذكر والانثى والسليم والاعمى والمريض والعبد وغيرهم وفي المسالك اعلم ان الجهاد ينقسم على اقسام احدها ان يكون ابتداء من المسلمين للدعاء الى الاسلام وهذا المشروط بالبلوغ والعقل والحرية والذكورة ونحوها واذن الامام عليه السلام او من نصبه ووجوبه على الكفاية اجماعا والثاني ان يدهم المسلمين عدو من الكفار

يريد الاستيلاء على بلادهم او اسرهم او اخذ مالهم او ما اشبهه من الحريم والذرية وجهاد هذا القسم واجب على الحر والعبد والذكر والانثى ان احتيج اليها ولا يتوقف على اذن الامام عليه السلام ولا حضوره ولا يختص بمن قصده من المسلمين بل يجب على الآخرين ان علم بالحال بالنهوض اذا لم يعلم قدرة المقصودين على المقاومة ويتأكد الوجوب على الاقربين فالاقربين ويجب على من قصد بخصوصه المدافعة بحسب المكنة سواء في ذلك الذكر والانثى والسليم والاعمى والمريض والاعرج والعبد وغيرهم فان علم انه يقتل لم يقدر في التأخير يجب وان لم يعلم بل جوز السلامة والاسر وجاء مع المدافعة فكذلك وان علم انه يقتل مع الاستسلام وجب عليه الاستسلام فان الاسير يحتمل معه الخلاص وفي الكفاية وقد يجب الجهاد متى دهم المسلمين عدو يخشى منه على بيضة الاسلام واذا وطئ الكفار دار الاسلام وجب على كل ذي قوة قتالهم حتى العبد والمرأة وانحل الحجر عن العبد مع الحاجة اليه وفي مؤلف للفاضل البدخشي سعيد اعلم ان الجهاد على اقسام الاول يكون البادي بالجهاد المسلمون للدعوة الى الاسلام وهذا مشروط بكون المبادي بالغا عاقلا حرا ذكرا ونحوها واذن الامام عليه السلام او من نصبه ووجوب هنا على الكفاية اجماعا الثاني ان يدهم المسلمين عدو من الكفار بحيث يخافون الاستيلاء على بلادهم واسرهم او اخذ مالهم وما اشبهه من اسر الاناث والذريات وجهاد هذا القسم ودفعه واجب على الحر والعبد والذكر والانثى ان احتيج الى العبد والانثى ولا يتوقف على اذن الامام عليه السلام ولا حضوره ولا يختص بمن قصد من المسلمين بل يجب على من علم بالحال النهوض اذا لم يعلم قدرة المقصودين على المقاومة ولا يعلم كفاية القاصدين على المقاومة ويتأكد الوجوب على الاقربين فالاقربين وفي الرياض لا يجوز الجهاد مع الجائر الا ان يدهم المسلمين عدو يخشى منه على بيضة الاسلام اي اصله ومجتمعه فيجب حينئذ بغير اذن الامام عليه السلام انتهى وسيأتي ايضا في بحث سقوط الغسل عن الشهيد عبارات كثيرة يدل على ما ذكر ايضا ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه فان الكتب المتقدمة متوجهة بالحكم المذكور من غير تشكيك ولا تأمل ومع ذلك لم نشر الى مخالف لا من الخاصة ولا من العامة مع ان دأب جملة من اربابها الاشارة الى المخالف ولو كان في غاية الشذوذ وهذا ولم اجد احدا تعرض للاستدلال على الحكم المذكور وما ذلك الا لكونه في غاية الوضوح والظهور منها ومنها ان ترك الجهاد والمقاتلة مستلزم لهدم الدين وابطاله وابطال طريق العبادات والطاعات والتجاهر بالفسوق والقبائح والمنكرات فيحرم من باب قاعدة اللطف المسلمة بين الامامية

وقد تمسك بها جماعة لاثبات وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عقلا فالتمسك بها هنا اولى ثم
وبالجملة لاشك ان العقل يحكم بالحكم المذكور ومنها ان المقاتلة المبحوث عنها مقاتلة في سبيل الله تعالى
فيجب لعموم قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم لا يقال لا نسلم شمول الاية الشريفة لمحل البحث
لان الخطاب فيها يختص بالمشافهين الذين كانوا يجاهدون مع النبي صلى الله عليه وآله فلا يشمل من لا يتمكن من
المقاتلة مع المعصوم ع كالغائبين لانا نقول هذا الايراد باطل اما على قول بعض الاصوليين من
شمول الخطابات القرآنية لجميع المكلفين فواضح واما على المختار الذي عليه معظم الاصوليين على الظاهر
من اختصاص الخطابات الشفاهية بالمشافهين فلان مقتضى اطلاق هذه الاية الشريفة بالنسبة الى
المشافهين المخاطبين بها وجوب مقاتلة الكفار والذين يطلبون دائما بقصد التمكن من بلادهم مطلقا
ولو لم يكن هناك اذن المعصوم ع ودعاؤه الى القتال واذا ثبت ذلك بالنسبة اليهم كذلك ثبت بالنسبة
الينا اما لعدم القائل بالفرق والاجماع المركب او للتنقيح او للاولوية ولا يقال هذه الاية الشريفة قد
نزلت في مورد خاص فلا تفيد العموم لان العبرة بخصوص المورد لا بعموم اللفظ لانا نقول ذلك خلاف
التحقيق بل المعتمد ان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المورد كما عليه معظم الاصوليين ولا يقال ان المقاتلة
المفروضة لا نسلم كونها مقاتلة في سبيل الله تعالى لانه لو فرض حرمتها لما كانت مقاتلة في سبيل الله تعالى انما
يكون كذلك اذا ثبت مشروعيتها من غير الاية ومع اثباتها بالاية الشريفة دور محض كما لا يخفى فلا يعلم
شمولها لها ومعه يسقط الاستدلال بها هنا لانا نقول الظاهر صدق ذلك مطلقا ولو فرض كونها
محرمة كما ان لفظ الصلوة يصدق على الصلوة الفاسدة والمحرمة بناء على المختار من انه وضع للاعم
من الصحيح والفاسد وعلى هذا يجب الحكم بمشروعية المقاتلة بعد الفرض وعدم قيام دليل على حرمتها كما
يجب الحكم بمشروعية جميع ما يسمى في عرف المتشرعة صلوة تمسكا بعموم ما دل على مشروعية الصلوة من
نحو قوله تعالى اقيموا الصلوة وذلك لان الصغرى اذا صدقت في العرف واللغة والدين مما يمنع اثباتهما
وكان هناك عموم من غير معارض كما في محل البحث كانت النتيجة واضحة فتامل ولا يقال لا نسلم كون الامر
في الاية الشريفة للوجوب فلا ينهض لاثبات المدعى لانا نقول ان كان ذلك لوجود القرينة او لاحتمالها
فهو في غاية الضعف لعدم وجود القرينة والاصالة عدمها وان كان لعدم تسليم الوضع للوجوب فهو
ايضا ضعيف لما بيناه في الوسائل سلمنا انه ليس بموضوع للوجوب ولكن لا اقل من دلالته على الثبوت وجها

بث

بحيث الوجوب او الظاهر انه لا قائل بالفرق بين الامرين ولا يقال عموم الاية الشريفة ليس باقيا على حاله
بل يجب ارتكاب التخصيص فيه ومعه يسقط عن الحجية في محل البحث لانا نقول هذا مبني على قول بعض
الاخباريين الاصوليين من ان العام المخصص لا يكون حجة في الباقي بعد التخصيص وهو خلاف التحقيق بل
المعتمد حجيته مط ولا يقال يحتمل كون الاية الشريفة منسوخة او مخصصة بغير محل البحث لانا نقول هذان
الاحتمالان في غاية الضعف لاندفاعهما باصالة عند المحققين من الاصوليين من اصالة عدم النسخ
واصالة عدم التخصيص ولا يقال يعارض الاية الشريفة العمومات الدالة على عدم جواز قتل النفس و
الالقاء في التهلكة ونفي الضرر لانا نقول على تقدير شمول العمومات المذكورة لمحل البحث فينبغي تخصيصها
بعين اما لان عموم الاية الشريفة اخص مطلقا او لاعتضادها بظهور الاتفاق المتقدم اليها الاشارة
وبغيره مما سياتي اليه الاشارة ومنها عموم قوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم
الاية خرج منه بعض الصور ولا دليل على خروج محل البحث منه فيبقى مندرجا تحته ومنها عموم قوله تعالى و
قاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين خرج منه بعض الصور
ولا دليل على خروج محل البحث منه فيبقى مندرجا تحته ومنها عموم قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم ومنها قوله تعالى الذين امنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في
سبيل الطاغوت فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا ولا شك ان الكفار من اولياء
الشيطان خرج من العموم المذكور بعض الصور ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى مندرجا تحته ومنها
عموم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ
دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير ومنها عموم قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا ومنها عموم قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم خرج منه بعض الصور ولا دليل على خروج منه محل البحث ولا دليل على خروج غيره فيبقى
غيره مندرجا لا يقال الامر بقتل المشركين في هذه الاية الشريفة للوجوب الكفائي فلا يشمل محل البحث اما
الاول فلان شمولها للمقاتلة التي يشترط في وجوبها اذن الامام ع او نائبه الخاص وهو المقاتلة المتعارف
بها بقصد الدعاء الى الاسلام واعلاء كلمته وقد تقدم انها واجبة كفاية فيجب ان يكون الامر بها محمولا
على الوجوب الكفائي واما الثاني فلان المقاتلة المفروضة لو وجبت كانت واجبة عينا ولا يمكن ان يراد

من امر واحد الوجوب الكفائي والعيني ولو اختلف متعلقهما لاستلزام ذلك استعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه لان لفظ الامر مطلقا ولو كان صيغة افعل ونحوها حقيقة في الوجوب العيني ومجاز في الوجوب
الكفائي وذلك خلاف التحقيق ولو سلم جوازه فهو مما يجب المنع منه لاستلزامه تخصيص العمومات المانعة
من القتل والقاء النفس المحرمة في التهلكة وتحمل الضرر والحرج والاصل عدم التخصيص لانا نقول لا نسلم
ان الامر حقيقة في الوجوب العيني ومجاز في الكفائي بل هو موضوع للقدر المشترك بينهما نعم الظاهر من
اطلاقه الاول لاقتضائه الوجوب ولو قام به بعض فيكون الكفائي المستلزم لتقييده بصورة عدم قيام
احد به خلاف الظاهر ولكن مجرد هذا لا يقتضي الوضع للاول دون الثاني ولا يستلزم الحكم بوجوب
المقاتلة المفروضة عينا ووجوب المقاتلة التي يشترط في وجوبها اذن الامام ع كفاية استعمال اللفظ
في حقيقته ومجازه بل يجب على ما ذكرناه من الوضع للقدر المشترك حمل اللفظ على مطلق ولكن يجب ارتكاب
التقييد في اطلاقه بالنسبة الى المقاتلة التي يشترط في وجوبها اذن الامام ع دون المقاتلة المفروضة وليس
هذا من باب استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه في شيء كما لا يخفى سلمنا ان الامر موضوع للوجوب العيني
خاصة ولكن لا نسلم ان المقاتلة المفروضة واجبة عينا بل يمكن ان يكون واجبة كفاية ايضا فيكون الامر بها
بالنسبة الى القائلين بمعنى واحد فلا يلزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه على تقدير شموله للمقاتلة المفروضة
سلمنا انها واجبة عينا ولكن يمنع من شمول الامر المفروض للمقاتلة التي يشترط في وجوبها اذن الامام ع
لعدم الدليل عليه فاذن يختص الامر المذكور بالمقاتلة المفروضة لوجوب حمل اللفظ على حقيقته فيكون
دليلا على المدعى فتامل ومنها عموم قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة خرج منه بعض الصور
ولا دليل على خروج محل البحث منه فيبقى مندرجا تحته ومنها عموم قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون الاية لا يقال المراد بخصوص
المقاتلة التي يشترط في وجوبها اذن الامام ع لانا نقول هذا تخصيص للعام من غير دليل والاصل عدمه
مع انه تخصيص للعام الى الاقل من النصف ومستلزم لحرمان المؤمنين في زمان الغيبة عن هذه النعمة العظيمة
وهو في غاية البعد فتامل ومنها عموم قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم
الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
خرج منه بعض الصور ولا دليل على خروج محل البحث منه فيبقى مندرجا تحته ومنها العمومات القرآنية

الامرة

الامرة بالمجاهدة من نحو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله
لعلكم تفلحون وقوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده وقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا
في سبيل الله باموالكم وانفسكم وذلك بناء على صدق الجهاد والمجاهدة على المقاتلة المفروضة حقيقة
فتامل ومنها ان في المقاتلة المفروضة نصرة الله اي نصرة دينه تعالى وذلك واضح فيشملها عموم قوله تعالى
ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم ومنها ان في المقاتلة المفروضة الاعانة على البر والتقوى وفي
تركها مع القدرة عليها الاعانة على الاثم والعدوان فيشمل الامرين عموم قوله تعالى وتعاونوا على البر و
التقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فيجب المقاتلة المفروضة ومنها الخبر الصحيح الذي رواه في
الوسائل عن الشيخ عن محمد بن عيسى عن يونس قال سال ابا الحسن ع رجل وانا حاضر فقلت له جعلت
فداك ان رجلا من مواليك بلغه ان رجلا يعطي سيفا وفرسا في سبيل الله فاتاه فاخذهما منه ثم لقيه اصحابه
فاخبروه ان السبيل مع هؤلاء لا يجوز وامروه بردهما قال فليفعل قال قد طلب الرجل فلم يجده وقيل له
قد قضى الرجل قال فليرابط ولا يقاتل قلت مثل قزوين وعسقلان والديلم وما اشبه هذه الثغور فقال
نعم فان جاء العدو الى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع قال يقاتل عن بيضة الاسلام قال
يجاهد قال لا الا ان يخاف على دار المسلمين ارايتك لو ان الروم دخلوا على المسلمين لم يسع لهم ان
يمنعوهم قال يرابط ولا يقاتل وان خاف على بيضة الاسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه ليس
للسلطان لان في دروس الاسلام دروس محمد صلى الله عليه وآله قال في الوسائل ورواه الصدوق في العلل
عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى نحوه وزاد فان جاء العدو الى الموضع الذي هو فيه مرابط
كيف يصنع قال يقاتل عن بيضة الاسلام لا عن هؤلاء ورواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى
عن يونس عن ابي الحسن الرضا ع ورواه ايضا عن علي عن ابيه عن يحيى بن ابي عمران عن يونس عن الرضا ع
نحوه ومنها الخبر الاخر الذي رواه عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن محمد بن عيسى عن الرضا ع
ان يونس ساله وهو حاضر عن رجل من هؤلاء مات واوصى ان يدفع من ماله فرس والف درهم وسيف
لمن يرابط عنه ويقاتل في بعض هذه الثغور فعمد الوصي فدفع ذلك كله الى رجل من اصحابنا فاخذه
منه وهو لا يعلم ثم علم انه لم يان لذلك وقت بعد فما تقول يحل له ان يرابط عن الرجل في بعض هذه الثغور
ام لا فقال يرد الى الوصي ما اخذ منه ولا يرابط فانه لم يان لذلك وقت بعد فقال يرده عليه فقال فانه

لا يعرف الوصي قال يسئل عنه قال يونس بن عبد الرحمن فقد سال عنه فلم يقع عليه كيف يصنع فقال
ان كان هكذا فليرابط ولا يقاتل قال فانه يرابط فجاء العدو حتى كاد ان يدخل عليه كيف يصنع يقاتل
ام لا فقال له الرضا ع اذا كان ذلك فلا يقاتل عن هؤلاء ولكن يقاتل عن بيضة الاسلام فان في ذهاب
بيضة الاسلام دروس ذكر محمد ص واله فقال له يونس يا سيدي فان عمك زيدا قد خرج بالبصرة
وهو يطلبني ولا امنه على نفسي فما ترى لي اخرج الى البصرة او اخرج الى الكوفة فقال بل اخرج الى الكوفة فاذا ثم
فصر الى البصرة ويؤيد هذين الخبرين عموم الاخبار المتقدمة المطلقة للامر بالجهاد والمقاتلة في سبيل الله ثم
ولكن لك ان يؤيدها الدعاء المذكور في الصحيفة السجادية لاهل الثغور وينبغي التنبيه على امور الاول اعلم
ان المقاتلة المفروضة التي هي مقاتلة في سبيل الله اي جميع ذلك في سبيل الله لما عرفت فضلها عظيم وثوابها
جسيم ويترتب عليها امور ويدل عليها امور اخر على تقدير صدق الجهاد والمجاهد عليها حقيقة وكون
المقتول فيها شهيدا حقيقة وقد اشير الى كثير من الايات الشريفة والاخبار منها قوله عز وجل ان الذين
امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم ومنها قوله تعالى
ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون
ومنها قوله تعالى ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما ومنها قوله تعالى ولا تقولوا
لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ومنها قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل
احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا
خوف عليهم ولا هم يحزنون يستبشرون بنعمة من الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين ومنها قوله
تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل
المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا
عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما ومنها قوله تعالى انما المؤمنون الذين امنوا
بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون ومنها
قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون
وعدا عليه حقا في التورية والانجيل والقران ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي
بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم ومنها خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابيه عن ابائه عليهم السلام

قال قال رسول الله ص واله للشهيد سبع خصال من الله اول قطرة من دمه مغفور له كل ذنب والثانية
يقع راسه في حجر زوجتيه من الحور العين وتمسحان الغبار عن وجهه وتقولان مرحبا بك ويقول لهما
مثل ذلك لهما والثالثة يكسى من كسوة الجنة والرابعة تبتدره خزنة الجنة بكل ريح طيبة ايهم ياخذه
معه والخامسة ان يرى منزله والسادسة يقال لروحه اسرح في الجنة حيث شئت والسابعة ان ينظر في
وجه الله وانها الراحة لكل نبي وشهيد ومنها خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ان النبي ص واله
قال فوق كل ذي بر بر حتى يقتل الرجل في سبيل الله فاذا قتل في سبيل الله فليس فوقه بر ومنها خبر وهب بن
وهب عن الصادق ع عن ابيه عن جده عليهم السلام قال قال رسول الله ص واله خيول الغزاة في الدنيا
خيولهم في الجنة وان اردية الغزاة لسيوفهم ومنها خبر ابي البختري واخر لوهب بن وهب عن الصادق ع
قال قال رسول الله ص واله اخبرني جبرئيل بامر قرت به عيني وفرح به قلبي قال يا محمد من غزا من امتك
في سبيل الله فاصابه قطرة من السماء او صداع كتب الله له شهادة يوم القيمة ومنها خبر الكليني وخبر ابن
ابان وخبر معمر عن الصادقين عليهما السلام الخير كله في السيف وتحت السيف وفي ظل السيف ولا يقيم
الناس الا السيف والسيوف مقاليد الجنة والنار ومنها خبر السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول
الله ص واله للجنة باب يقال له باب المجاهدين يمضون اليه فاذا هو مفتوح وهم متقلدون سيوفهم والجمع
في الموقف والملائكة ترحب بهم ومنها خبر ابي حمزة قال سمعت ابا جعفر ع ان علي بن الحسين عليهما السلام
كان يقول قال رسول الله ص واله ما من قطرة احب الى الله عز وجل من قطرة دم في سبيل الله ومنها
خبر ابي عبد الرحمن السلمي قال قال رسول الله ص واله اما بعد فان الجهاد باب من ابواب الجنة فتحه الله
لخاصة اوليائه الى ان قال هو لباس التقوى ودرع الله الحصينة وجنته الوثيقة ومنها خبر ابن عايشة
عن امير المؤمنين ع اما بعد فان الجهاد باب من ابواب الجنة ومنها مرفوعة ابن محبوب قال قال
امير المؤمنين ع ان الله فرض الجهاد وعظمه وجعله نصره وناصره والله ما صلحت دنيا ولا دين الا به
ومنها خبر ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع من قتل في سبيل الله لم يعرفه الله شيئا من سيئاته ومنها خبر
مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال قال النبي ص واله اغزوا تورثوا ابناءكم مجدا ومنها خبر
السكوني عن الصادق ع قال قال رسول الله ص واله حيول الغزاة صولهم في الجنة ومنها المروي
عن عقاب الاعمال عن رسول الله ص واله من خرج في سبيل الله مجاهدا فله بكل خطوة سبعمائة الف

حسنة ويمحى عنه سبعمائة الف سيئة ويرفع له سبعمائة الف درجة وكان في ضمان الله باي حتف مات كان
شهيدا وان رجع رجع مغفورا له مستجابا دعاؤه ومنها خبر منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اي الاعمال
افضل قال الصلاة لوقتها وبر الوالدين والجهاد في سبيل الله ومنها ما ذكر في كنز فقال قال ابن مسعود
سألت النبي صلى الله عليه وآله اي الاعمال افضل قال الصلاة لوقتها قلت ثم اي قال بر الوالدين قلت ثم اي قال
الجهاد في سبيل الله ومنها خبر جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول
الله صلى الله عليه وآله اني راغب في الجهاد نشيط قال فجاهد في سبيل الله فانك ان تقتل كنت حيا عند الله ترزق
وان مت فقد وقع اجرك على الله وان رجعت خرجت من الذنوب كما ولدت ومنها خبر عيسى بن عبد الله
القمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلاثة دعوتهم مستجابة احدهم الغازي في سبيل الله فانظروا كيف تخلفونه
ومنها خبر السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اغتاب مؤمنا غازيا او اذاه
او خلفه في اهله بسوء نصب له يوم القيامة فيستغرق حسناته ثم يركس في النار اذا كان في طاعة الله عز
وجل ومنها ما ذكر في الدروس فقال وفي الخبر ان الملائكة تصلي على المتقلد بسيفه في سبيل الله حتى
يضعه ومن صدع في سبيل الله غفر الله له ما كان قبل ذلك من ذنب ومنها ما ذكر في التحرير فقال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله والذي نفسي بيده لغدوة في سبيل الله او روحة خير من الدنيا وما فيها ومنها
غير ذلك الثاني اعلم انه يترتب على ترك المقاتلة المفروضة العذاب العظيم والامور الشنيعة كما ورد
في جملة من النصوص من الكتاب والسنة منها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا
فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله
ومأواه جهنم وبئس المصير ومنها خبر السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ترك الجهاد البسه الله ذلا وفقرا
في معيشته ومحقا في دينه ان الله اغنى امتي بسنابك خيلها ومراكز رماحها ومنها خبر ابي عبد الرحمن
السلمي قال امير المؤمنين عليه السلام من ترك الجهاد البسه الله ثوب الذل وشمله البلاء وديث بالصغار والقماءة
وضرب على قلبه بالاسداد واديل الحق منه بتضييع الجهاد وسيم الخسف ومنع النصف ونحوه رواية
احمد بن محمد بن سعيد الا انه زاد فيه وغضب الله عليه بتركه نصرته وقد قال الله عز وجل في محكم كتابه
ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم ومنها خبر ابن عائشة ان عليا عليه السلام قال من ترك الجهاد رغبة عنه
البسه الله الذل وسيم الخسف ودث الصغار الثالث هل ترك المقاتلة المفروضة من الكبائر فيقدح في

العدالة

العدالة فيجرح ويترتب عليه ما يترتب على مطلق الكبائر او لا لم اجد مصرحا باحد الامرين والاقرب
الاول ان فسرنا الكبائر بما اوعد الله عز وجل عليه النار كما عليه والدي دام ظله العالي والمعظم للامر
الشريفة والرواية المتقدمتين الرابع هل وجوب المقاتلة المفروضة كفائي او عيني فيه اشكال ولكن
الاحتمال الثاني في غاية القوة لوجوه منها ان الاصل فيما ثبت وجوبه ان يكون واجبا عينيا لما بيناه في
الوسائل ومنها ظهور معظم عبارات الاصحاب المتقدم اليها الاشارة في الوجوب العيني بل جملة منها
كالصريح فيه لا يقال اطلق الاصحاب كون الجهاد واجبا كفائيا وقد تضمن جملة من عباراتهم دعوى الا
جماع عليه وقد تقدم اليها الاشارة وهو شامل لمحل البحث فيجب تنزيل عباراتهم هنا على ذلك لانا نقول
الظاهر عدم شمول الاطلاق المذكور لمحل البحث اما على تقدير كون لفظ الجهاد حقيقة في المقاتلة
لاعلاء كلمة الاسلام فواضح واما على تقدير كونه حقيقة في الاعم المطلق الشامل لمحل البحث فلامكان
دعوى ظهور الاطلاق في غير محل البحث سلمنا ولكن ظهور كلماتهم هنا في الوجوب العيني يوجب
تقييد الاطلاق المذكور بغير محل البحث فانه اقوى من الاطلاق المذكور فتامل ومنها اطلاق
الامر بالمقاتلة المفروضة في الايات والاخبار المتقدم اليها الاشارة فانه ظاهر في الوجوب العيني
لا الكفائي اما لكونه حقيقة فيه او لكونه الفرد المتبادر منه ولاستلزام الكفائي التقييد المدفوع
بالاصل لا يقال يعارض ما ذكر ما تمسك جماعة على كون الجهاد واجبا كفائيا من قوله تعالى فضل الله
المجاهدين الاية لانا نقول هو غير صالح للمعارضة هنا فتأمل هذا مع ان الوجوب العيني احوط وقد
يمنع منه هنا بل يدعى سقوط الفائدة في البحث عن المسألة لان المكلفين الجامعين للشرائط ان
تركوا المقاتلة المفروضة ترتب الاثم على جميعهم سواء قلنا بانها واجبة عينا او كفاية وان قام بها
بعض سقط عن الباقين على التقديرين ايضا اما على الثاني فواضح واما على الاول فلانتفاء متعلق
التكليف اللهم الا ان يقال ان التكليف بالمقاتلة المفروضة يسقط اذا حصل الظن بقيام الغير بها
على تقدير كونها واجبة كفاية ولا يمكن الحكم بالسقوط على تقدير كونها واجبة عينا وهذه فائدة
عظيمة وفيه نظر الخامس لا اشكال ولا شبهة في انه يشترط في وجوب الدفاع المفروض والمقاتلة
المفروضة البلوغ كما يشترط في وجوب الجهاد لاعلاء كلمة الاسلام فلا يجب على الصبي وكذا لا اشكال
ولا شبهة في انه يشترط في ذلك العقل فلا يجب على المجنون وهل يشترط في وجوب ذلك الذكورة

فلا يجب على الانثى او لا يجب على كل بالغ ذكرا كان او انثى او خنثى صرح بالثانى فى القواعد و لك و الروضة
و الكفاية وغيرها وهو مما يستفاد من المبسوط و النهاية و الغنية و الوسيلة و النافع و الارشاد و التحرير
و لك و اللمعة و كنز العرفان الاول لو المسئلة عندى محل اشكال من الاصل و اختصاص معظم الاطلاقات
الايات و الاخبار الظاهرة فى وجوب هذه المقاتلة بالرجال و اطلاق الحكم باشتراط الذكورة فى الجهاد فى
المبسوط و النهاية و الغنية و الوسيلة و النافع و الشرايع و التبصرة و الارشاد و التحرير و عد و الجامع
و لك و حاشية الارشاد و ضه و الكفاية و عدم استفادة الحكم بوجوب المقاتلة على النساء و عدم ورود
فى رواية و منافاة القتال للستر المامور به عادة و البنوى و خبر الاصبغ المتقدمين و استلزام
خروج النساء للقتال مفاسد عظيم و من عليه اشتراك النساء مع الرجال فى الاحكام فيلحق محل الشك
بالغالب و لزوم حفظ الدين عقلا و فتوى الجماعة بالوجوب من غير اشارة الى الخلاف و لا اشكال و
العمومات منها قوله تعالى لا تقولوا لمن يقاتل فى سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما
و منها قوله تعالى لا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات بل احياء و منها قوله تعالى و من يولهم يومئذ دبره
الاية و منها النبوى من عزا من امتك فى سبيل الله فاصابه قطرة من السماء او صداع كتب الله له شهادة
يوم القيمة و قوله ما من قطرة احب الى الله عز و جل من قطرة دم فى سبيل الله و قوله من قتل فى
سبيل الله لم يعرفه الله شيئا من سيئاته و قوله من صدع فى سبيل الله غفر له ما كان قبل ذلك من ذنب
و قوله لعدوة فى سبيل الله او روحة خير من الدنيا و ما فيها و قوله من ترك الجهاد البسه الله ذلا و فقرا
فى معيشته و محقا فى دينه و قوله من ترك الجهاد البسه الله ثوب الذل و شملة البلاء و غضب الله عليه
و اختصاص الافعال الى اخره شرطا و وضعا بالرجال لا ينافى العموم و التحويل للنساء كما فى قوله من دخل
دارى فله درهم فتامل و الاقرب الوجوب على النساء حيث يتوقف الدفع على ما الهن و قد ينكر الوجوب
فى موضع من لك و غيره بصورة الاحتياج اليهن و الظاهر عدم توقفه على اذن الزوج بل يجب و لو منع
و هل يشترط الحرية او لا فيجب على المملوك صرح بالثانى فى القواعد و لك و الى و ضه و الكفاية و غيرها
و ربما كان هو ظاهر اطلاق المبسوط و النهاية و الغنية و المراسم و السرائر و الوسيلة و النافع و الشرايع
و التبصرة و الارشاد و التحرير و التذكرة و الجامع و الدروس و اللمعة و كنز العرفان و هو المعتمد للعمومات
المتقدم اليها الاشارة المعتضدة بغلبة اشتراك التكليف بين الاحرار و العبيد و بظهور عدم الخلاف و

و بالاعتبار العقلى لا يقال يعارض ما ذكر اطلاق اكثر كتب الاصحاب اشتراط الحرية فى الجهاد فانه شامل
لمحل البحث لانا نقول هذا لا يصلح للمعارضة اما على تقدير عدم صدق الجهاد على محل البحث فواضح و اما
على تقدير الصدق فلظهور انصراف الاطلاق الى غير محل البحث هنا و قد ادعى فى الرياض الاتفاق
على اختصاص ما ذكره الاصحاب من الشرائط للجهاد بالجهاد ابتداء لاعلاء كلمة الاسلام فانه قال الجهاد
الذى يعتبر فيه اذن الامام ع و سائر الشروط انما هو الجهاد بالمعنى الاول دون غيره اتفاقا انتهى
سلمنا و لكن الاطلاق المذكور معارض هنا باطلاق الاكثر و صريح جماعة من غير اشارة الى الخلاف و
الاشكال و لا فرق فى المملوك بين القن و المدبر و المكاتب مطلقا و المبعض و لا بين ان يكون مأذونا من
مولاه او لا و لا بين ان يتوقف الدفع عليه او لا و هل يشترط ان لا يكون اعمى و ان لا يكون مقعدا و شيخا
و ان لا يكون هما و ان لا يكون مريضا و ان لا يكون فقيرا او لا يشترط شئ من ذلك ظاهر المبسوط و النهاية
و الغنية و الوسيلة و السرائر و المراسم و النافع و التبصرة و الارشاد و التذكرة و المنتهى و القواعد
و الجامع و الدروس و اللمعة و كنز العرفان الثانى و قد صرح بعدم اشتراط بعض المذكورات فى ضه
و لك و الكفاية و الرياض و غيرها و ظاهرها عدم اشتراط الباقى و بالجملة الظاهر من الاصحاب
عدم اشتراط الجميع و لا ينافيه تصريحهم باشتراطها فى الجهاد لما تقدم اليه الاشارة و التحقيق عندى
هنا ان يقال ان هذه المقاتلة و المجاهدة بالنسبة الى الاعمى و المقعد و الهم و المريض و الفقير يتصور
على اقسام منها ان يكون لهم ممكنة و هى بحيث لا يترتب عليهم من اجلها ضرر و لا مشقة و لا حرج و تكون
فى غاية السهولة و ح لا اشكال فى وجوبها عليهم للعمومات المتقدم اليها الاشارة المعتضدة بظهور
الاتفاق عليه لا يقال يعارضها عموم قوله تعالى ليس على الاعمى حرج و لا على المريض حرج و لا على الاعرج حرج
و قوله تعالى ليس على الضعفاء و لا على المرضى و لا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج لانا نقول ما ذكر لا يصلح
للمعارضة لظهوره انصرافه الى العاجز سلمنا و لكن التعارض بينه و بين العمومات السابقة من قبيل تعارض
العمومين من وجه و من الظاهر ان الترجيح مع العمومات السابقة و لا فرق فى وجوب المقاتلة المفروضة
عليهم لا رجح بين توقفها عليهم و عدمه و منها ان لا يكون لهم ممكنة و لا يتمكنون منها و لا يقدرون عليها
بوجه من الوجوه بحيث لو كلفوا بها لكان تكليفا بما لا يطاق و لا اشكال ح فى عدم وجوبها عليهم و سقوطها
عنهم و هو مجمع عليه بين الاصحاب و لا فرق فى ذلك بين صورة توقف الدفع عن الاسلام على مقاتلتهم

وعلمهم ولو اختص عدم القدرة على القتال بنوع خاص او زمان خاص او مكان خاص لم يسقط التكليف
بالمقاتلة المفروضة على وجه الاطلاق بل يجب الاتيان بها مع القدرة ولو حصل مانع من المقاتلة المفروضة
ولكن يتمكنوا من رفعه وجب ذلك ويلحق بالمذكورين في جميع ما ذكر كل من لم يقدر عليها ومنها ان يكون
لهم ممكنة ولكن يترتب عليها بالنسبة اليهم ضرر عظيم وحرج شديد ومشقة شديدة وفي سقوط وجوب
المقاتلة المفروضة اشكال من العمومات الدالة على وجوبها مطلقا المعتضدة باطلاق كلام الاصحاب
وبالاعتبار العقلي الدال على لزوم حفظ الدين ومن العمومات الدالة على نفي الضرر والحرج والعسر
الشريعة السمحة ~~ذلك~~ في الشريعة وبعموم قوله تعالى ليس على الاعمى وليس على الضعفاء الاية والمعتمد عندي
سقوط الوجوب ح لان التعارض بين هذه العمومات والعمومات السابقة الدالة على وجوب المقاتلة
المفروضة من قبيل تعارض العمومين من وجه والترجيح مع العمومات الدالة على نفي الحرج والضرر لما
بيناه في الوسائل ويلحق بمن ذكر كل من يترتب على مقاتلته والجرح والضرر فيشترط في وجوب المقاتلة
والمفروضة السلامة من الجرح والضرر ولا فرق في ذلك بين صورة توقف الدفع على الاسلام على
مقاتل من يترتب على مقاتلته ضرر وجرح وعدمه ولا فرق في الضرر المسقط للوجوب بين ان يكون نفسا
او عرضيا او ماليا وبالجملة المراد بالضرر هنا كلما يسقط سائر التكاليف واذا لم يترتب بالمقاتلة
المفروضة الضرر على نفسه بوجه من الوجوه ولكن يترتب على غيره من سائر المؤمنين كما لو كان مصيره الى
القتال موجبا لتلف نفس محترم او حصول مرض شديد فهل يسقط الوجوب ح كما لو ترتب الضرر على نفسه
او لا فيه اشكال ولو قيل ان كان الدفع عن الاسلام متوقفا على قتاله وجب ترجيح القتال وان لم يتوقف
عليه بل كان الكفاية حاصلة بغيره سقط وجوب القتال ح لم يكن بعيدا بل كان في غاية القوة ولا فرق
في غيره المترتب عليه الضرر بين ان يكون قريبا كولده وابيه او اجنبيا واذا امكنه رفع الضرر المترتب
على قتاله الموجب لسقوط الوجوب ببذل مال ونحوه مما ليس فيه ضرر وجب تحصيلا للواجب المطلق واذا
ترتب الضرر العظيم والفساد الشديد بخروج جميع اهل البلد مثلا الى القتال دون بعضهم فهل يسقط
التكليف عن جميعهم او لا فيه اشكال ولكن الاحتمال الثاني هو الاقرب وعليه فهل يعين من وجب عليه
القتال يحصل بالقرعة او بمجرد اختيار القتال مع امتناع البعض او بغير ذلك فيه اشكال السادس اذا دهم
المسلمين من الكفار طائفتان من ملة واحدة كما لو اذا كانوا من النصارى او من ملل مختلفة كما اذا كان

احدى الطائفتين من اليهود والاخرى من النصارى فلا يخلو اما ان لا يختلفا قربا وبعدا او يختلفا بان
يكون احدى الطائفتين اقرب والاخرى ابعد فان كان الاول تخير المسلمون في البداءة بقتال كليهما
ان لم يكن احدهما اشد ضررا واعظم والا فالاحوط بل اللازم تعيين الاشد ضررا وان كان الثاني فلا يخلو
اما ان لا يكون الاقرب اشد ضررا واعظم خطرا او لا يختلفا في شدة الضرر وعدمها فان كان الاول فلا
اشكال في اولوية البداءة بقتال الاقرب بل هو متعين وان كان الثاني فلا اشكال في اولوية البداءة
بقتال الابعد كما قالوا في الجهاد للدعاء الى الاسلام واعلاء كلمته بل ذلك متعين ولكن لا يتعين لو كان
كذلك الاقرب مهادنا قلنا بجواز الهدنة او حصل مانع من مقاتلته وان كان الثالث ففي اولوية
البداءة بقتال الاقرب ح وعدمها اشكال من ان الاصحاب صرحوا باولوية مقاتلة الاقرب في الجهاد
للدعاء الى الاسلام فيلزم الحكم باولويتها هنا ايضا اما للاولوية او لتنقيح المناط او لعدم القائل بالفرق
او لاندراج المفروض فيما ذكروه هناك ومن الاصل وعدم صلاحية الوجوه المذكورة لافادة الاولوية
المفروضة اللهم الا ان يتمسك لثبوت الاولوية المفروضة بعموم قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم
واستبقوا الخيرات لظهور ان البداءة بقتال الاقرب مسارعة الى المغفرة ومسابقة الى الخير فان الاقرب
اولى بها وعليه فهل يجب او لا فيه اشكال من الاصل وعموم ما تمسك به فجامع المقاصد والك لاثبات
وجوب البداءة بقتال الاقرب في الجهاد للدعاء الى الاسلام من قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار
واختصاص الخطاب بالمشافهين لا يقدح لانه اذا ثبت وجوب قتال الاقرب في هذا القسم من الجهاد
بالنسبة اليهم ثبت بالنسبة الينا لعدم القائل بالفصل كما في سائر الموارد نعم يدفع ذلك بان غاية
ما يستفاد من الاية الشريفة وجوب مقاتلة الاقرب من الكفار وليس هو من محل البحث وليس فيها دلالة
على وجوب الابتداء بقتال الاقرب الذي هو محل البحث سلمنا ولكن تعارض هذه الاية الشريفة اطلاقات
الامر بالمقاتلة المفروضة من النص كتابا وسنة والفتاوى والتعارض بينهما بعد تقييد الاطلاقات
المذكورة بغير صورة كون الاقرب والابعد اشد ضررا من قبيل تعارض العمومين من وجه ومن الظاهر
ان الترجيح مع الاطلاقات المفروضة كما لا يخفى واما الامر بالمسارعة الى المغفرة وبالاستباق الى الخيرات
فلا ينهض لاثبات وجوب البداءة بقتال الاقرب هنا لما بيناه في محل اخر فاذن المعتمد عدم وجوبها
ولكن الاحوط مراعاة الاقرب فالاقرب السابع هل يجب في المقاتلة المفروضة دعوة الكفار الى الاسلام

واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع الاحكام قبل الشروع في القتال كما يجب
ذلك في الجهاد للدعاء الى الاسلام واعلاء كلمته لم اجد احدا صرح بذلك بل مقتضى اطلاق الفتاوى و
اكثر النصوص عدم الوجوب ولا اعتبار العقل يشهد به ايضا نعم ربما يستفاد الوجوب من اطلاق خبر
السكوني عن الصادق ع عن ابائه ع قال قال امير المؤمنين ع بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله الى اليمن فقال
يا علي لا تقاتلن احدا حتى تدعوه وايم الله لان يهدي الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس و
غربت ولك ولاؤه فان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل وكذا يستفاد ذلك من اطلاق خبر ابي عمرة
السلمي عن الصادق ع وفيه فقال الرجل غزوت فوقعت على المشركين فينبغي قتالهم قبل ان ادعوهم فقال ان
كانوا غزوا وقاتلوا فانك تجترئ بذلك وان كانوا قوما لم يغزوا ولم يقاتلوا فلا يسعك قتالهم حتى تدعوهم
ولكن الخبران ضعيفان سندا من غير جابر لهما مع امكان ان يدعى انصراف اطلاقهما الى الجهاد للدعاء
الى الاسلام الذي هو غير محل البحث فاذن المعتمد عدم وجوب ذلك وهل يستحب او لا الاقرب الثاني وهل
يجب وعظ الكفار ونحو نصحهم ونصيحتهم والاتيان بما يوجب تركهم القتال من الحيل والخدع وبذل
مال فلا يجوز الشروع في المقاتلة معهم الا بعد اليأس من تركهم القتال او لا يجب ذلك بل يجب المقاتلة
معهم بمجرد هجومهم على الاسلام وبلاده ولو علم من حالهم انهم يتركون القتال بحيلة او بذل مال يتحمل
عادة ونحوهما لم اجد احدا تعرض لهذه المسألة وهي محل اشكال من اطلاق الفتاوى والنصوص الدالة على
وجوب المقاتلة ومن عموم نفي الضرر وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وظهور ان تلف النفوس
المحترمة من غير ضرورة ليس بمقصود الشرع فينبغي مراعاة الاحتياط بعدم ارتكاب المقاتلة الا بعد
اليأس من تركهم بل الحكم بتعينه في غاية القوة ولو توقف دفع الكفار عن المقاتلة والهجوم على كذب و
خلف وعد فلا يبعد الحكم بجوازهما وعدم قبحهما في هذه الحالة وكذلك الكلام في الدفاع مع العدو المسلم
الثامن اذا التقى الصفان صف المسلمين الدافعين وصف الكفار الهاجمين القاصدين لبلاد الاسلام و
التمكن فيها فهل يحرم على كل واحد من هؤلاء المسلمين الفرار والهرب من الحرب ويجب عليه الثبات كما في
الجهاد للدعاء الى الاسلام او لا بل يجوز لهم الفرار لم اجد احدا تعرض لهذه المسألة بالخصوص والذي يقتضيه
التحقيق ان يقال ان كان الفرار يستلزم الضعف للمسلمين وموجبا لعدم مقابلتهم ولاستيلاء الكفر على الا
سلام ولم يترتب على الفار ضرر بترك الفرار وثباته فلا اشكال في وجوب الثبات عليه ح وان لم يكن الفرار

مستلزما

مستلزما لذلك مما المذكور ولم يترتب على الفار ضرر بترك الفرار فالاقرب ايضا حرمة الفرار ووجوب
الثبات ح لوجوه منها انا قد بينا ان المقاتلة المفروضة واجبة عينا على كل مكلف والفرار مستلزم
لتركها فيكون محرما ومنها اطلاق عبائر الاصحاب التي سيأتي اليها الاشارة انشاء الله انه لا يجوز الفرار
اذا كان العدو على الضعف او اقل وقد تضمن بعضها نفي الخلاف في ذلك ففي التنقيح كان في مبدأ الاسلام
يجب ثبات المائة للالف ثم نسخ ذلك بوجوب ثبات المائة للمائتين والالف للالفين وذلك هو
الضعف بان يكون المسلمون على الضعف من المشركين او اكثر وهذا مما لا خلاف فيه وفي الرياض
اذا التقى الصفان فلا يجوز الفرار اذا كان على الضعف من المسلم اي مثله مرتين او اقل بلا خلاف في
الجملة على الظاهر انتهى لا يقال الاطلاق المذكور ينصرف الى الجهاد للدعاء الى الاسلام كما كان النبي ص يأتي به
دائما او غالبا فانه المتبادر من عبارات الاصحاب وكلماتهم فلا يشمل محل البحث لانا نقول ذلك غير
مسلم والاصل بقاء الاطلاق على حاله وان فرض وروده في محل خاص وربما يؤيد شمول الاطلاق لمحل
البحث عدم تصريح احد من الاصحاب باختصاص حرمة الفرار بالجهاد للدعاء الى الاسلام وعدم تعرض احد
منهم لحكم هذه المقاتلة سلمنا عدم الشمول ولكن حرمة الفرار في الجهاد للدعاء الى الاسلام يقتضي
حرمة الفرار هنا بطريق اولى فتأمل ومنها اطلاق قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا
فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله
ومأواه جهنم وبئس المصير ومنها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا ولا يقدح في
التمسك باطلاق هاتين الايتين هنا كون الخطاب فيهما مختصا بالمشافهين لامكان فرض المسألة بالنسبة
اليهم واذا ثبت حرمة الفرار في هذه بالنسبة الى المشافهين ثبت بالنسبة الى الغائبين بعدم القائل با
لفصل وغلبة اشتراك الفريقين في الاحكام الشرعية لا يقال اطلاق الايتين الشريفتين ينصرف الى الغالب
بالنسبة الى المشافهين وهو الجهاد للدعاء الى الاسلام فلا يشمل غيره وهو محل البحث فلا يمكن ح الاستدلال
به على حرمة الفرار في محل البحث كما لا يخفى لانا نقول الغلبة المذكورة ممنوعة فتأمل ومنها اطلاق جملة من
الاخبار منها ما اشار اليه في الوسائل فقال محمد بن يعقوب قال قال امير المؤمنين ع في كلام له وليعلم
المنهزم بانه مسخط ربه وموبق نفسه وان في الفرار موجدة الله والذل اللازم والعار الباقي وان الفار
لغير مزيد في عمره ولا محجوز بينه وبين يومه ولا يرضي ربه ولموت الرجل محقا قبل اتيان هذه الخصال خير

من الرضا بالتلبس بها والاقرار عليها ومنها ما اشار اليه في الوسائل ايضا فقال محمد بن محمد بن علي بن الحسين
باسناده عن محمد بن سنان ان ابا الحسن الرضا ع كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله حرم الفرار من الزحف
لما فيه من الوهن في الدين والاستخفاف بالرسل والائمة العادلة وترك نصرتهم على الاعداء والعقوبة لهم
على ترك ما دعوا اليه من الاقرار بالربوبية واظهار العدل وترك الجور واماتة الفساد ولما في ذلك من جرأة
العدو على المسلمين وما يكون في ذلك من السبي والقتل وابطال دين الله عز وجل وغيره من الفساد
ومنها ما اشار اليه في الوسائل ايضا فقال محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن
صدقة عن ابي عبد الله ع ان الله عز وجل فرض على المؤمن في اول الامر ان يقاتل عشرة من المشركين
ليس له ان يولي وجهه عنهم ومن ولاهم يومئذ دبره فقد تبوأ مقعده من النار ثم حولهم عن حالهم رحمة
منه لهم فصار الرجل منهم عليه ان يقاتل رجلين من اهل الشرك تخفيفا من الله عز وجل فنسخ الرجلان
العشرة تم وهل الفرار ح يكون من الكبائر فيقدح في العدالة ويترتب عليه ما يترتب على الكبائر اولا
فيه اشكال ولكن الاول في غاية القوة لانه يصدق عليه انه فرار من الزحف وقد اطلق في النهاية و
الايضاح والروضة ان الفرار من الزحف من الكبائر بل لا يبعد دعوى الاتفاق عليه ويدل على ذلك
اخبار كثيرة منها صحيحة عبد العظيم الحسني وصحيحة ابن محبوب وصحيحة عبيد بن زرارة وصحيحة محمد بن مسلم
وصحيحة ابن ابي يعفور وخبر الفضل بن شاذان وخبر الكراجكي وخبر احمد بن عمر الحلبي وخبر عبيد بن زرارة
ومرسل ابن ابي عمير وخبر عبد الرحمن بن كثير وخبر مسعدة بن صدقة فان في جميعها الفرار من الزحف من
الكبائر وسيأتي اليها الاشارة انشاء الله وهل يشترط في حرمة الفرار ح ان يكون العدو ضعف المسلمين اي
مثلهم مرتين او اقل فلو كان اكثر من الضعف لم يحرم مط وان لم يحصل ظن العطب والهلاك كما في الجهاد
للدعاء الى الاسلام اولا يشترط ذلك بل يحرم مط وان كان العدو اضعافا فيه اشكال من الاصل واطلاق
النص والفتوى الدالين على حرمة الفرار اذا زاد العدو على الضعف ومن اطلاق النص والفتوى الدالين
على وجوب المقاتلة مط وامكان دعوى انصراف الاولين الى غير محل البحث ولو منع منها فيمكن ترجيح
هذا الاطلاق بالاكثرية بعد وضوح ان التعارض هنا من قبيل تعارض العمومين من وجه وفيه نظر و
كيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط بالاتيان بالمقاتلة مط وان زاد العدو على الضعف حيث لم
يحصل ظن العطب والضرر بل الاولى وجوب ذلك مما لا ريب فيه لان محل البحث ان كان مندرجا تحت ما سيأتي

من عدم

من عدم حرمة الفرار اذا زاد العدو على الضعف فينبغي الحكم باستحباب الثبات هنا اذا زاد العدو على
الضعف لما سيأتي اليها الاشارة هناك من استحباب الثبات اذا زاد على الضعف كما صرح به في جملة من
الكتب وان لم يكن محل البحث مندرجا تحت ذلك وان كان اللازم الحكم بوجوب الثبات هنا لاطلاق
الفتاوى والنصوص فاللازم مما ذكرنا القطع باولوية بل الحكم بوجوبه في غاية القوة على تقدير عدمه
فهل يشترط العلم بالزيادة على الضعف فلو لم يعلم بها لم يجب الثبات مط ولو ظن بها او يكفي احتمالها
الاقرب الاول لاصالة عدم الزيادة وهل يحصل بالواحد او لا فيه اشكال ولكن الاول في غاية القوة وهل
يجوز الثبات مع الزيادة المسقطة للوجوب وحصول ظن الهلاك والعطب اولا بل يجب الفرار فيه اشكال
لما سيأتي اليه الاشارة ولا اشكال في وجوب الثبات وحرمة الفرار اذا كان العدو ضعفا او اقل ولم
يحصل ظن الهلاك والعطب ويمكن الحكم بوجوب ذلك اذا كان العدو ازيد من الضعف وحصل
خوف على الاسلام بالفرار ولم يكن في الثبات ظن الهلاك واذا كان العدو ضعفا او اقل وحصل ح
ظن الهلاك فهل يجب المقاتلة ح ولا يجوز الفرار او لا يجب بل يجوز الفرار لم اجد احدا تعرض لهذه المسئلة
نعم اختلف الاصحاب في ذلك في الجهاد للدعاء الى الاسلام وذهب جماعة الى وجوب الثبات ح هناك
وربما يلزمهم وجوب الثبات هنا بطريق اولى والمختار عندي هناك جواز الفرار وكذا هنا مط
ولو حصل بالفرار الخوف على الاسلام لاتحاد طريق المسئلتين وسيأتي الاشارة اليه وعلى المختار فهل يجوز
الثبات ح اولا بل يحرم فيه اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة والثاني احوط ويجوز الانصراف
عن القتال للمضطر كمن عرض له مرض او فقد سلاحه كما صرح به جماعة في الجهاد للدعاء الى الاسلام و
هل يجب الثبات لو انفرد اثنان بواحد من المسلمين الاقرب عندي الاول ما لم يحصل ظن الهلاك و
الضرر بالثبات سواء حصل خوف على الاسلام بالفرار اولا لما سيأتي اليه الاشارة ح ويشترط في حرمة الفرار
هنا ان يكون فرارا من الحرب فلو قصد به التحرف للقتال ومصلحته والانتقال الى حالة امكن من حالته
التي هو عليها ولم يحصل به خوف على الاسلام جاز كما في الجهاد للدعاء الى الاسلام ويحصل التحرف باستدبار
الشمس والريح ويشير الى الدنوع وطلب السعة وموارد المياه ونزع شيء ولبسه والارتفاع من هابط والاستناد
الى جبل ولو حصل به الخوف على الاسلام فالاحوط الترك مهما امكن ويجوز الفرار للتحيز الى فئة ولا
نضمام اليها ليستنجد بها في القتال ويتقوى بها للاصل وعدم انصراف ما دل على حرمة الفرار الى محل البحث

وعموم الاية الشريفة واطلاق عبارات الاصحاب المصرحة بجواز ذلك ولا فرق فى ذلك بين ان تكون
الفئة قليلة او كثيرة ولا بين ان يكون قريبة او بعيدة وهل يكفى مطلق البعد او يشترط ان لا يكون
البعد على وجه يخرج عن كونه مقاتلا عادة الاقرب الاخير وهل يشترط فى الفئة ان تكون صالحة للا
ستنجاد او لا فيه اشكال ولو قيل بعدم جواز التحيز الى الفئة العاجزة عن القتال كالمريضة وان تنزوطها
وبجواز التحيز الى الفئة التى لا يرجى منها حصول الظفر لم يكن بعيدا لما سيأتى اليها الاشارة وهل يختص جواز
التحيز الى الفئة بما اذا استشعر المتحيز عجزا محوجا الى الاستنجاد لضعف جند الاسلام او لا بل يجوز ذلك مط
الاقرب الاخير وهل يجوز التحيز ولو كان فيه انكسار المسلمين او لا يجوز فى هذه الصورة المعتمد الاخير
وهل يجب عليه بعد التحيز الرجوع الى القتال او لا الاقرب الثانى وهل يجوز للنساء حيث يجب عليهن
المقاتلة الفرار مط او هى كالرجال فى جميع ما ذكرناه من التفصيل الاقرب الاخير ولو قصد الكفار بلدا
فتحصن اهله للتحصيل نجدة وقوة لم يأثموا دائما الا الاثم على من ولى بعد اللقاء ولا فرق فى ذلك بين ان يكون
العدو ازيد من الضعف او لا ولو لقى الكفار المسلمين خارج البلد جاز للمسلمين التحيز الى الحصن وليس
ذلك هابا للدابر بنص مخصوص فى جواز الفرار ولو تحيز المسلمون الى الجبل ليقاتلوا وهم رجالة جاز ولو التقى الكفار
نار فى سفينة فيها مسلمون فاشتعلت فان غلب ظن سلامتهم بالمقام اقاموا وان غلب بالالقاء فى الماء
القوا انفسهم وان استوى الامران تخيروا بينهما وقد صرح بذلك بعض الاصحاب ولو لم يزد العدو على
الضعف وغلب على ظنه الاسر فيما يظهر من بعض الاصحاب اولوية القتال حتى يقتل التاسع يجوز المحاربة
والمقاتلة مع العدو هنا بما عدا السم من سائر ما يرجى به الفتح وسائر انواع الحرب كما فى الجهاد للدعاء
الى الاسلام لاطلاق النصوص والفتاوى وفحوى ما دل على جواز ذلك فى الجهاد المذكور حيث يتفرع على ما ذكر
امور منها جواز المحاربة بنصب المناجيق ورميهم بها ويدل عليه مضافا الى ما ذكر عموم خبر حفص بن
غياث الناشى من ترك الاستفصال قال كتب بعض اخوانى الى ان اسأل ابا عبد الله عليه السلام عن مدينة من مدائن
الحرب هل يجوز ان يرسل عليهم الماء او يحرقون بالنار او يرمون بالمنجنيق حتى يقتلوا وفيهم النساء و
الصبيان والشيخ الكبير والاسارى من المسلمين والتجار فقال يفعل ذلك ولا يمسك عنهم لهؤلاء ولا
دية عليهم ولا كفارة ومنها جواز المحاربة بهدم الحصون وتخريبها وضرب البيوت والحيطان والمنازل
ومنها جواز المحاربة بالتحريق بالنار ولا يبعد ان يعد من هذا القبيل المحاربة التى تعارف فى هذه الازمنة

المسمى عند العجم بالتوب والتفنك والطبنجه والقمبرها الخام يان ونحو ذلك وكيف كان فلا اشكال
فى جواز المحاربة بالمذكورات ومنها جواز المحاربة بارسال الماء وبقطع الاشجار ومنها جواز المحاربة
بارسال الماء اليهم لتغرقهم او يمنعهم من القتال ومنعه عنهم ليهلكهم او ليمنعهم من القتال ومنها جواز
المحاربة برمى الحيات والعقارب القواتل ونحوها مما فيه ضرر عظيم ومنها جواز المحاربة بمنع السابلة
دخولا وخروجا ومنها جواز المحاربة بمحاصرتهم فى القلاع والحصون وتشديد الامر عليهم وهل يختص
المحاربة بالامور المذكورة بصورة توقف الفتح عليه او يجوز مط المعتمد هو الثانى نعم لا يبعد الحكم بكراهة
المقاتلة بنصب المناجيق وهدم الحصون والتحريق بالنار وقطع الاشجار وارسال الماء ونحو ذلك فى
صورة عدم الضرورة لما سيأتى اليه الاشارة فى باب كيفية القتال وهل يجوز المذكورات وان كان
بين الكفار المحاربين اطفال ونساء ومجانين او اسارى ومسافرين ومجاورين من المسلمين المحقوني الدم
وحصل لهم بذلك الضرر العظيم بل التلف والهلاك او لا يجوز ذلك فيه الاقرب هو الاول حيث يتوقف
الفتح والدفع عن الاسلام على ذلك واما مع عدمه ففى الجواز اشكال فلا ينبغى ترك الاحتياط وان
كان احتمال الجواز فى غاية القوة ولا ضمن فى صورة الجواز دية المسلمين ومن يكون محقون الدم
ولا كفارة على القاتل ايضا وهل يجوز المحاربة بالقاء السم حيث لا يتوقف الفتح عليه ولم يتضرر به
احد ممن يحرم قتله او لا فيه اشكال يأتى اليه الاشارة فلا ينبغى ترك الاحتياط ولكن احتمال الجواز
هو الاقرب ولو قلنا بالمنع وتوقف الفتح عليه فالمعتمد هو الجواز ولو ادى ذلك الى قتل نفس محترمة
ولم يتوقف عليه الفتح فهل يجوز ذلك او لا فيه اشكال فلا ينبغى ترك الاحتياط ولكن احتمال الجواز
فى غاية القوة العاشر لو تترس الكفار المحاربين بالنساء والمجانين والصبيان والاطفال الذين لم يبلغوا
وكانوا منهم وبالجملة كل من يحرم منهم ولا يجوز قتله جاز قتل المترس حيث يتوقف الفتح وكانت الحرب قائمة
وحصل خوف غلبتهم بمراعاة الترس وربما كان هذا مقتضى اطلاق عبارات الاصحاب التى يأتى اليها الا
شارة فى هذه المسئلة ويدل عليه مضافا الى فحوى ما دل على جواز قتل اولئك اذا تترس بهم الكفار فى
الجهاد المقصود به اعلاء كلمة الاسلام العمومات الامرة بالمقاتلة المفروضة والمجوزة لها لا يقال يعارضها
العمومات المانعة عن قتل اولئك لانا نقول لا نسلم وجود العمومات المانعة عن قتل اولئك بحيث يشمل
محل البحث سلمنا ولكن التعارض بين هذه العمومات والعمومات المتقدمة من قبيل تعارض العمومين من وجه

يتوقف الفتح على قتلهم لظهور الاتفاق عليه وللخبرين المتقدمين ولا فرق فى الصبى بين الرضيع والمراهق
وكذا لا فرق بين ان يعاون الكفار بالمقاتلة او لا ويجوز قتلهم حيث يتوقف الفتح عليه وللدفاع والظاهر
مما لا خلاف فيه والمجنون حكمه حكم الصبى فى جميع ما ذكرناه والظاهر مما لا خلاف فيه وهل الخنثى المشكل حكمه
حكم النساء فيما ذكرناه هنا او حكمه حكم الرجل بما يظهر من جماعة الاول وهو فى غاية القوة فلا يجوز قتله
الا حيث يتوقف الفتح عليه او للدفاع ولو اشتبه الرجل بالخنثى فهل يلحق بالرجال مط ولو ظن بانه خنثى او بالخنثى
مط ولو ظن بانه رجل او يناط بالظن احتمالات ولكن احتمال الالحاق بالرجال حيث يظن بانه منهم فى غاية
القوة وهل الرهبان واصحاب الصوامع حكمهم حكم النساء او لا بما يظهر من المحكى عن بعض الاصحاب الاول
ومن اخر الثانى وهو الاقرب وهل الشيخ الفانى من الكفار الذى لا رأى له ولا قتال حكمه حكم النساء او لا يظهر
من جملة من الكتب الاول وهو المعتمد واذا كان له قتال او رأى او كلاهما فليس هو فى حكم المرأة كما يظهر من
كثير من الكتب المشار اليها بل يظهر من بعضها دعوى الاجماع على ذلك وهل الزمن والاعمى حكمهما حكم النساء
او لا بما يظهر من بعض الاصحاب الاول وفيه نظر بل الاحتمال الثانى فى غاية القوة وربما يظهر من بعض الاصحاب
ان المريض ان يئس من برئه كان حكمه حكم النساء وفيه نظر بل احتمال عدم الالحاق فى غاية القوة وهل يجوز
قتل كل من يكون مع عسكر الكفار ويكون كافرا وان لم يكن محاربا ولا ممن يتوقف على قتله الفتح سواء كان من
الخدام او من المتنزهين او من الرعية او يختص جواز القتل بالمحارب الذى يتوقف الفتح على قتله او يكون بحيث
انه لم يقتل يكون قاتلا للمسلم احتمالات ولكن احتمال جواز قتل كل من يأبى المحاربة والقتال ويقاتل هو الاقرب
مط واما جواز قتل كل من يتوقف الفتح عليه او يخاف شره على النفس فمما لا اشكال فيه الثانى عشر لا اشكال ولا
شبهة فى وجوب المقاتلة المفروضة اذا ترتب بهجوم الكفار على بلاد الاسلام الضرر على الاسلام والنفس والعرض
والمال وهل يجب ايضا مع الامن من جميع الجهات الا الاسلام او لا المعتمد هو الاول واذا حصل الامن على الا
سلام وحصل الخوف على النفس والمال والعرض وجب ايضا واذا حصل الامن على الاسلام والنفس والمال والعرض
وبالجملة من جميع الجهات فهل يجب ايضا لئلا يتمكن الكفار فى بلاد الاسلام او لا بل يختص الوجوب بصورة الخوف
على شئ من المذكورات فيه اشكال من الاصل والعمومات المانعة من المقاتلة والجهاد مع غير الامام عليه السلام واختصاص
معظم العبارات المحكمة الحاكمة بوجوب المقاتلة المفروضة كعبارة التذكرة والغنية والمراسم والوسيلة والسرائر
والنافع والتبصرة والارشاد والمنتهى والجامع والدروس واللمعة وكنز العرفان والروضة وغيرها بصورة

الخوف على بيضة الاسلام وبغيرها محل البحث ومن جملة من العمومات المتقدم اليها الاشارة واطلاق عبارة
القواعد وكره والتحرير والدروس والكفاية واشعارها بعدم الخلاف والاحتمال عندى هو الاقرب لان التعارض
بين هذه العمومات والعمومات السابقة من قبيل تعارض العمومين من وجه ومن الظاهر ان الترجيح مع هذه
لكونها من كتاب الله تعالى مع اعتضادها بما تقدم اليه الاشارة وبالاعتبار العقلى على انه قد يمنع من شمول
العمومات السابقة لمحل البحث فتأمل واذا حصل الخوف على بيضة الاسلام من هجوم الكفار على بلادهم وعلى العرض
او المال او النفس او الجميع من منعهم والانقياد الى السلطان المسلم ففى الترجيح اشكال ولعل احتمال وجوب
الدفع عن بيضة الاسلام مع الخوف من السلطان المسلم على المال فى غاية القوة الثالث عشر لا فرق فى وجوب
المقاتلة المزبورة بين ان يكون مع سلطان جائر او لا كما هو مقتضى كلام الاصحاب الرابع عشر وهل يجب
قصد الدفع عن الاسلام بالمقاتلة المفروضة او لا بل يكفى الاتيان بها مط ولو قصد بها اعانة السلطان الجائر
المعتمد هو الاول كما صرح به فى جملة من الكتب ففى النهاية ويقصد الدفع عن الاسلام وعن المؤمنين ولا
يقصد الجهاد ليدخلوا فى الاسلام وفى النهاية يقصد المجاهد الدفع عن حوزة الاسلام وعن المؤمنين
ولا يقصد الجهاد مع الامام الجائر ولا مجاهدتهم ليدخلهم فى الاسلام وفى النافع ويقصد الدفع لا معاونة
الجائر وفى التبصرة ولا يقصد معونة الجائر وفى التذكرة لو كان الامام جائرا جاز القتال معه اذا قصد
الدفع عن المؤمنين واما ان يقاتل الكفار على حكم الجور وسنتهم فلا يحل له ذلك وفى الرياض ويقصده
الدفع عن الاسلام لا معاونة الجائر كما فى الصحيح وغيره انتهى والظاهر ان ذلك متفق عليه ويجب هذا القصد
على جميع المقاتلين ولا يجوز الاكتفاء بقصد الامير والسلطان ومن تولى امر الجيش ذلك وهل يجب قصد
القربة والوجه او لا لم اجد مصرحا باحد الامرين والاقرب عندى هو الثانى ولكن لا اشكال فى توقف ترتب
المثوبات المترتبة على هذه المقاتلة المتقدم اليها الاشارة على قصد القربة الخامس عشر هل يختص وجوب
المقاتلة المفروضة بمن قصد الكفار فلو قصدوا بلدة معينة او قليما معينا وجب على المقصودين المدافعة
دون غيرهم او لا بل يعم كل مكلف قادر عليها جامع لشرائطها المعتمد هو الثانى ولا فرق بين عدم العلم بقدرة
المقصودين على المدافعة والعلم بها وربما يظهر من بعض الاصحاب عدم الوجوب على العالم بها وقال بتأكيد
الوجوب على الاقربين فالاقربين ثم قال ويجب على من قصد بخصوصه المدافعة بحسب الممكن وفى جميع ما ذكره
نظر السادس عشر هل وجوب المقاتلة المفروضة على الفور او لا لم اجد مصرحا باحد الامرين والاقرب عندى

ومن الظ ان الترجيح مع العمومات المتقدمة من وجوه شتى وهل يجب ان لا يقصد قتل الترس المؤمن وجهان
ح اولا الاحوط الاول ويظهر من بعض الاصحاب المصير اليه وفيه اشكال بل احتمال الجواز في غاية القوة
نعم لو تمنع من تقصد قتله لا لاجل بل للعدوان مثلا لم يكن ولو كانت الحرب قائمة ويتوقف الفتح على قتل الترس الدفع ع
ولكن لم يحصل من تركه خوف عليه الكفار فالظ جوازه ح ايض بل الظ انه مما لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا
الى ما ذكر العمومات المتقدم اليها الاشارة بالعموم الاتي اليه الاشارة ولو كانت الحرب قائمة ولم يتوقف
الفتح على قتل الترس بل امكن بغيره فهل يجوز قتله ح اولا فيه اشكال فينبغي مراعاة الاحتياط ولكن احتمال الجواز
في غاية القوة ولو لم يكن الحرب قائمة كان كان الكفار في حصن او من وراء خندق كافين عن القتال فهل
يجوز قتل الترس المفروض ح اولا فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط ولكن احتمال الجواز في غاية القوة ولو
تترس الكفار المحاربين بالمسلم المحقون الدم وجعلوه جنة لهم جاز رميه وقتله حيث يتوقف الفتح عليه وكانت
الحرب قائمة وحصل خوف في غفلتهم بمراعات الترس المفروض والظ انه مما لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا
المحكي ما دل على جواز قتله حيث يكون الجهاد لاعلاء كلمة الاسلام العمومات الاتية بالمقاتلة المفروضة ولا
فرق في المسلم بين المؤمن وغيره ولا في المؤمن بين العدل الورع والفاسق ولا بين الواحد والكثير ولا بين
الذكر والانثى والخنثى ولا بين ان يكون داعيا الى جعله ترسا او كان مجبورا وهل يجب ان لا يقصد قتل المسلم
اولا فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط ولكن الثاني في غاية القوة وحيث قتل الترس المسلم فلا قود ولا دية
للاصل ولانه مامور بالرمي فلا يجامع العقوبة ولانه يؤدي ح الى بطلان الجهاد ولنفي الضرر والحرج
في الشريعة ولظهور الاتفاق عليه وبما ذكر يخصص العمومات الدالة على لزوم العود والدية بقتل المسلم
وهل يجب الكفارة ح اولا ما يظهر من المعظم الاول وهو محل اشكال ولكنه احوط وهل هذه الكفارة كفارة
العمد او كفارة الخطاء وجهان ماحدهما لانه غير قاصد للمسلم من حيث هو وانما مطلوبه قتل الكفار والنظر
الى صورة الواقع فانه معتمد لقتله ويظهر من صر ذلك الاول وعلى تقدير وجوب الكفارة على القاتل هل
يتعلق بذمته كما يظهر من جماعة اولا بل يجب من بيت المال يظهر من الشهيد الثاني الثاني معللا بان في
ايجابها على المسلم اضرار يوجب التخاذل عن الحرب لكثرة وهو في غاية الجودة وحيث لا يكون هناك بيت المال
كما في هذا الزمان يلزم سقوطها ولو كانت الحرب قائمة ويتوقف الفتح على قتل الترس المسلم ولكن لم تحصل من
تركه غلبة الكفار جاز قتله ح ايض والظ انه مما لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ما ذكر العمومات ولو

ولو كانت الحرب قائمة ولم يتوقف الفتح على قتل الترس فهل يجوز قتله ح اولا فيظهر من جماعة الثاني وهو في
غاية الجودة خصوصا اذا كان الترس مجبورا وصرح بعضهم بانه يجب على القاتل العود والدية وهو جيد
ولو لم يكن الحرب قائمة كان كان الكفار في حصن او كانوا من وراء خندق كافين عن القتال فلا يجوز قتل
الترس المسلم ح والحكم بلزوم الكفارة والقود في غاية القوة ولو اعان المسلم الكفار المفروضين فقاتل
معهم اهل الاسلام جاز قتله حيث يتوقف الفتح والدفع عن الاسلام على قتله ولا قود ولا دية ولا كفارة
ولا فرق في ذلك بين المؤمن الامامي والمخالف مط ولا بين ان يكون مجبورا في ذلك او راغبا وذلك لعموم
ادلة هذه المقاتلة وفحوى ما دل على جواز قتل الترس المسلم ولو لم يتوقف الفتح والدفع عن الاسلام على
قتله فهل يجوز اولا التحقيق ان يق ان كانت اعانته للكفار لضرورة ولعدم تمكنه من تركها ولم يكن يقتل
مسلما فالاحوط بل اللازم ترك قتله وان كانت لرغبته فيها ورجحه للكفار لانهم يبذلون له الاموال او يسلطونه
على اعدائه فهل يجوز قتله ح ما لم يبلغ الارتداد اشكال ولكن يجوز قتله من باب النهي عن المنكر مع اجتماع الشرائط
على الحشك بل يجب ذلك من هذه الحيثية ولو شك في ان اعانته على على الوجه المشروع او المحرم فالاصل الاول
فيجب الكف عنه ولو شك في توقف الفتح على قتله فهل يجوز ح اشكال ولكن احتمال الاول اوفق بالاصل الحادي عشر
نساء الكفار يجوز قتلهن اذا قاتلن معينات لرجالهن وتوقف الفتح والدفع عن الاسلام على قتلهن لعموم ما
دل على جواز قتلهن في الجهاد للدعاء الى الاسلام حيث يتوقف الفتح على قتلهن ح ولظهور الاتفاق على ذلك
والعمومات وكذا يجوز قتلهن دفاعا واما اذا لم يتوقف الفتح على قتلهن ولم يتوقف على تركهن ضرر فهل يجوز
قتلهن ح وان عاونت الرجال ولم تقاتلن كان يأتين مع العسكر للخدمة اولا يجوز قتلهن وان عاون الرجال و
قاتلن مع المسلمين او لا يجوز قتلهن في صورة ترك المقاتلة مع المعاونة الرجال ويجوز قتلهن في صورة
معاونتهن ومقاتلتهن احتمالات ولكن الذي يستفاد من اطلاق النهاية والنافع والشرايع والتبصرة والارشاد
والقواعد والتذكرة والدروس واللمعة والروضة وغيرها الاول وهو الاقرب لظهور الاتفاق عليه و
النبوي العامي الموسل المنجبر ضعفه باطلاق فتوى الاصحاب لا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امرأة والخبر العامي
نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلن فامسك عنها ما امكنك ولا تخف خللا
الى ان قال وكذلك المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ الفاني والمراة والولدان في ارض الحرب فلذلك رفعت
عنهم الجزية وكما لا يجوز قتل النساء من الكفار كذا لا يجوز قتل الصبيان منهم حيث لم يترتب على تركهم ضرر ولم

هي الثاني السابع عشر لا فرق في وجوب المقاتلة المفروضة بين غيبة الامام ع وحضوره كما هو مقتضى اطلاق
النصوص والفتاوى الثامن عشر هل يشترط في وجوب المقاتلة المفروضة اذن الامام ع او نائبه الخاص
في زمن الحضور واذن المجتهد الجامع للشرائط في زمن الغيبة او لا يشترط شيء من ذلك المعتمد هو الاخير
لظهور اتفاق الاصحاب والعمومات المتقدم اليها الاشارة ولخبري يونس ومحمد بن عيسى المتقدمين لا
يقال يعارض ماذكر العمومات المانعة عن الجهاد والمقاتلة مع غير الامام ع لانا نقول لا نسلم شمولها لمحل البحث
سلمنا ولكن ماذكر اولى بالترجيح كما لا يخفى التاسع عشر لو توقفت المقاتلة المذكورة على بذل المال وجبت
ايضا ووجب البذل والظاهر انه مما لا خلاف فيه نعم ان ترتب على البذل الضرر العظيم الذي لا يتحمل عادة امكن
منع الوجوب العشرون يجب التقصير في الصلاة والصوم على المسافر للمقاتلة المفروضة مع اجتماع شرائطها
وهو مما لا خلاف فيه الواحد والعشرون لا اشكال ولا شبهة في جواز المقاتلة مع الداهمين في جميع الازمنة
عدا الشهر الحرام وهل يجوز فيها حيث لم يبدأ العدو بالقتال ويرى لها حرمة فيه اشكال ولكن الاحوط الترك
مع عدم الضرورة واما اذا بدأ العدو بالقتال فيها او لم ير لها حرمة فلا اشكال في جواز مقاتلتهم فيها الثاني
والعشرون لا فرق في الكفار الداهمين بين اهل الحرب واهل الذمة من اليهود والنصارى لاطلاق الفتاوى
وجملة من النصوص الثالث والعشرون هل المراد بالمسلمين الذين دهمهم الكفار ودار الاسلام الامامية من
الشيعة الاثني عشرية والمخالفين ومن دار الايمان فلو دهم الكفار المخالفين ووطئوا ديارهم كقسطنطنية و
الشام ومكة والمدينة ونحو ذلك وجب على الشيعة الاثني عشرية دفع الداهمين من الكفار واعانة المخالفين لحفظ
بيضة الاسلام او لا بل يختص الحكم بما اذا دهم الكفار المؤمنين والشيعة الاثني عشرية ووطئوا بلادهم كاه
صفهان وكاشان واذربيجان المستفاد من عموم المبسوط والنهاية والوسيلة والغنية والسرائر والنافع
والتبصرة والتحرير وكره والمنتهى وعد والجامع وكنز العرفان وضه ولك والكفاية والرياض الاول وربما
يستفاد من المراسم باعتبار تقييده الحكم بالمؤمنين خلاف ذلك وهو ضعيف بل المعتمد هو الاول لاطلاق
جملة من الايات الشريفة المتقدمة والخبرين المتقدمين ويعضده اطلاق فتوى المعظم وغلبة اشتراك الاحكام
بين المؤمنين والمخالفين وبلادهم لا يقال الاطلاق لا يفيد التعميم بل يختص بالمؤمنين لانا نقول الاصل عدم
التقييد على ان الظاهر ان الموجود في زمن صدور الخبرين ومعظم الفتاوى هو بلاد المخالفين دون المؤمنين
فيكون ذلك هو الفرد الظاهر من الاطلاق ولا ريب ان دفع الكفار عن المخالفين وبلادهم يستلزم اعانتهم

ويتأيد

وتأييدا باطلهم لانا نقول هذا باطل لان ترك دفع الكفار عنهم يستلزم تاييدا باطلهم وذلك اشد ضررا
واعظم فضيحة مع ان المقصود من دفع الكفار تعظيم كلمة الاسلام وابقاء كلمته لا غير ذلك فتدبر وهل
يعم المخالفين النواصب والخوارج او لا فيه اشكال ولكن احتمال الالحاق في غاية القوة الرابع والعشرون
يحرم التمثيل باهل الحرب والكفار الداهمين لظهور الاتفاق عليه واطلاق جملة من الروايات التي يأتي
اليها الاشارة وفيها لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا فرق في حرمة التمثيل بين فعل الكفار له بالنسبة الى
المسلمين المقاتلين وعدمه وكذا لا فرق بين ان يكون بعد موت الكفار وبين ان يكون حين الحرب وحين
قتلهم وبين ان يكون في غير الحرب ومن التمثيل جدع الانف والاذن كما صرح به في لك والرياض ومنه
قلع العين وقطع الشفتين وغير ذلك وبالجملة المناط ما يسمى تمثيلا لغة وعرفا ولو توقف قتلهم ودفعهم
عليه فالاقرب جوازه وكما يحرم التمثيل بهم كذلك يحرم الغدر بهم اي قتلهم بعد الامان والغلول منهم اي السرقة
من اموالهم الخامس والعشرون لو دار الامر بين حفظ بيضة الاسلام الواجبة وبين الدافعة الواجبة المفروضة
ففي الترجيح اشكال لان التعارض بين ما دل على وجوب الاول وما دل على وجوب الثاني من قبيل تعارض
العمومين من وجه ولا ترجيح لا يقال الترجيح مع الاول لان ما دل على وجوب الاول على وجه الاطلاق
من كتاب او سنة متواترة المعتضدة بتواتر الاخبار المطلقة في جعل بر ولا كذلك الثاني لانا نقول هذا باطل اما على
تقدير صدق الجهاد على المقاتلة المفروضة حقيقة فلوضوح ورود اطلاق الامر بالجهاد في الكتاب والسنة
كالحج فيكون اطلاق الطرفين متواترا فلا يمكن الترجيح باعتبار قطعية السند وكثرة العدد على تقدير
تسليمها لا يصلح للترجيح مع انهما مع اطلاق الامر بالجهاد واما على تقدير عدم الصدق فلان الاطلاقات
الدالة بوجوب المقاتلة المفروضة كثيرة وان قل وجود الاطلاق بذلك في الاخبار فيكون كالفرض الاول
والتحقيق ان يقال ان توقفت المقاتلة المفروضة والدفع عن الاسلام على ترك الحج فالظاهر وجوب المقاتلة المفروضة
وترك الحج سواء تعلق ذمته بوجوبه قبل الدوران او لا للقطع بان حفظ الاسلام اهم والحج يعتبر ما دل
على سقوطه بعدم الاستطاعة المالية ونحو وان لم يتوقف على ذلك بل كانت مما يحصل بغيره ففي الترجيح
اشكال ولو قيل بتعيين ما سبق اشتغال الذمة به لو كان والا فالتخيير لم يكن بعيدا ولو دار الامر بين
المقاتلة المفروضة وبين القضاء والامارة بين الناس وتعليمهم الامور الدينية واقامة شعائر الاسلام
والايمان ففي الترجيح اشكال والتحقيق ان يقال يجب ترجيح الامور المذكورة على المقاتلة المفروضة ان

الارشاد ويع وكنز العرفان ولك وحكي بانه يجب عليه ان يقصد الدفع عن نفسه لا معاونة المشركين
وهو جيد لظهور الاتفاق عليه ولما اشار اليه في لك فقال يجب عليه قصد المدافعة فلا يكفي قتالهم بدونه
وان لم يقصد الجهاد لان الفعل الواحد الواقع على وجوه مختلفة بعضها الجائز بالنية كما في التيمم انتهى ويمكن
استفادة ذلك من الخبر وقال في لك لو ترك القصد صار بحذا المحرم من النفوس والاموال وفي ضح
ويضمن لو قصد معاونة الكافر بلا اشكال وهل يأثم ويضمن لو جاهد بغير قصد قيل نعم وهو احوط ان لم
نقل بانه اظهر انتهى ويظهر منه ترتب الاثم والضمان مع عدم قصد الدفع عن نفسه وهو في غاية القوة
وهل يشترط في الحكم بعدم الاثم وبعدم الضمان العلم بانه قصد الدفع عن نفسه او يكفي عدم العلم بقصده
مطلقا ولو ظن بانه قصد المحرم الاقرب الثاني وهل يشترط قصد التقرب والوجه اولا لم اجد مصرحا باحد الامرين
والاقرب عندي الثاني التاسع والعشرون يكره حال الاختيار القتال قبل الزوال ويستحب ان يكون بعد
الزوال وبعد صلوة الظهرين كما في الجهاد للدعاء الى الاسلام ويستفاد الحكمان المذكوران من جماعة من الاصحاب
بل قد يظهر عدم الخلاف فيه ويعضده الخبر الذي عدمو ثقا كان امير المؤمنين ع لا يقاتل حتى تزول الشمس و
يقول تفتح ابواب السماء ويقبل الرحمة وينزل النصر ويقول هو اقرب الى الليل واجدر ان يقل القتل ويرجع
الطالب ويفلت المنهزم ولو اضطر الى القتال قبل الزوال ارتفعت الكراهة كما يستفاد من جماعة الثلثون
يكره البيت والاغارة والهجوم والنزول على العدو ليلا ويستحب ان يلاقوا بالنهار كما في الجهاد للدعاء الى
الاسلام ويستفاد ماذكر من الحكم من كثير من الكتب بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ويؤيده امران احدهما الخبر
المروي من طرق العامة كان النبي ص اذا طرق العدو لم يعجل حتى يصبح وعن الصادق ع ما بيت رسول الله ص
عدوا قط وثانيهما ماذكره بعض الاصحاب يكره البيت لئلا يقع القتل فيمن لا يجوز قتله من مسلم او امراة
وصبي وترتفع الكراهة عند الاضطرار كما يستفاد من جماعة الواحد والثلثون لا يحرم على المسلم المجاهد ان
يعرقب دابته ولكن يكره مع عدم الضرورة لما سيأتي اليه الاشارة ولا فرق في ذلك بين صورة وقوف
الدابة به واشرافه على القتل وعدمه ومع الضرورة ترتفع الكراهة كما يظهر من جماعة واذا امكنه الذبح
ودار الامر بين التعرقب والذبح فيظهر من بعض الاصحاب اولوية الذبح ويظهر من اخرى انه لا يكره ان
يعرقب دابته الكافر مطلقا والمراد بالتعرقب قطع عرقوبها والوتر الذي خلف الكعبين بين مفصل القدم
والساق الثاني والثلثون هل يطلق لفظ الجهاد والمجاهدة وما اشتق منهما على هذه المقاتلة المفروضة

حقيقة

حقيقة او لا اختلفوا في ذلك على قولين على ما يستفاد من عباراتهم المختلفة الاول انه يطلق عليها حقيقة
وانها من افراد الجهاد الحقيقية وهو الظاهر المبسوط والنهاية والغنية والمراسم والوسيلة والسرائر ويع
والمعتبر والتبصرة والارشاد والتذكرة والمنتهى والتحرير والجامع والدروس وكرى وكنز العرفان
والروضة والروض وجامع المقاصد والمدارك والكفاية والرياض وغيرها وقد تقدم بعض عبارات
هذه الكتب في مقام تعريف الجهاد واكثرها في اول هذه المسئلة وسيأتي الاشارة الى جملة منها في بحث
سقوط الغسل عن الشهيد الثاني انه لا يطلق عليها حقيقة وانها ليست من الافراد الحقيقية للجهاد
وهو الظاهر تعريف الجهاد المذكور في غاية المراد والتنقيح وكنز العرفان وجامع المقاصد ومجمع
البحرين وقد تقدم اليه الاشارة وربما يمكن من استفاده جملة من اقوال الاصحاب منها ما في لهم عيا وجرا لا
طلاق الجهاد من اعظم اركان الاسلام وقد صرح بهذا في الهداية والنهاية والمبسوط والسرائر ويع
والتحرير وكنز العرفان وغيرها ومنها ما في لهم الجهاد واجب كفائي وقد صرح بهذا في النهاية وط والسرائر
والوسيلة والغنية والنافع والشرايع والتبصرة وعد والارشاد والتحرير والتذكرة والجامع والدروس
والتنقيح وكنز العرفان وضه والكفاية ومنها ما في لهم كلف يشترط في الجهاد البلوغ والعقل والحرية و
الذكورة وعدم الشيخوخة والاقعاد والعمى والمرض وقد صرح بهذا في النهاية وط والسرائر والوسيلة
والغنية والنافع ويع والتبصرة وكرى والارشاد وعد والتحرير والدروس واللمعة والجامع والكفاية وغيرها
ومنها ما في لهم كلف يشترط في الجهاد وجود الامام او من نصبه وقد صرح بهذا في النهاية وط والغنية و
الوسيلة والسرائر والمراسم والنافع والشرايع والتبصرة والارشاد وعد والجامع وس واللمعة والكفاية
وغيرها وذلك لان الاحكام المذكورة تختص بالجهاد للدعاء الى الاسلام الذي هو غير المقاتلة المفروضة
فلو كان الجهاد حقيقة في القدر المشترك بين الامرين لما صح الاطلاقات المذكورة لاقتضائها على التقدير
المذكور ثبوت احكامها للامرين معا وقد عرفت بطلانه فيلزم ان يكون حقيقة في الاول فتدبر و
للقول الاول وجوه منها ان لفظ الجهاد قد استعمل في المقاتلة للدعاء الى الاسلام وفي المقاتلة المفروضة
وبينهما قدر مشترك فالاصل ان يكون حقيقة فيه وفاقا لجماعة من الاصوليين وقد حققنا المسئلة في
الوسائل والمفاتيح لا يقال لا نسلم استعماله في المقاتلة المفروضة في الكتاب والسنة فلا يتم ما ذكر لانا
نقول استعماله في كلام الاصحاب غير عزيز وهو كاف في صحة ما ذكرناه ولا يشترط الاستعمال في الكتاب

وجبت ولم يتحقق الا بترك المقاتلة المفروضة وامكن تحققها ممن لا يتمشى منه الامر المذكور وان انعكس الفرض وامكن حصول الامر المذكور ممن لا يجب عليه المقاتلة المفروضة ولم تمكن منها الا بترك الامر المذكور فالظاهر ترجيح المقاتلة المفروضة وان امكن تحقق المقاتلة المفروضة والامر المذكور من غيره وكان قادرا على الامرين ففي تعيين احدهما عليه اشكال ولو قيل بالتخيير بينهما حيث لم يسبق وجوب احدهما ومعرفة السابق لم يبعد وان كان في احتمال ترجيح المقاتلة المفروضة مط في غاية القوة السادس والعشرون اذا عجز عن المقاتلة المفروضة بنفسه فهل يجب عليه ان يستنيب ويستاجر عليه من لا يجب عليه وهو الفقير العاجز عنها اولا لم اجد من تعرض لهذه المسئلة بخصوصها نعم قد اختلف الاصحاب في وجوب الاستنابة على العاجز عن الجهاد للدعاء الى الاسلام بنفسه فصار جماعة الى وجوبها واخرون الى عدمه وقد تقدم الاشارة الى هذه المسئلة والى حجج الفريقين فان كان الجهاد الذي هو موضوع هذه المسئلة عندهم يراد به المعنى الاعم الشامل للمقاتلة المفروضة كان محل البحث ايض محل خلاف الاصحاب والاقرب ح عدم وجوب الاستنابة لما بيناه هنا وان كان المراد به ما هو الظاهر من كلامهم وهو الجهاد بقصد اعلاء كلمة الاسلام ودعاء الكفار اليه كما كان يفعل النبي صلى الله عليه وآله غالبا فلا يكون محل البحث مما تعرض الاصحاب به والاقرب فيه عدم وجوب الاستنابة ايض للاصل السليم عن المعارض نعم من قال بوجوب الاستنابة في المسئلة المتقدمة ربما يلزمه هنا القول بوجوبها بطريق اولى ولكنه ضعيف لا يصار اليه وبالجملة لا يجب الاستنابة في محل البحث مط وهل يستحب الاستنابة في محل البحث مط وهل يستحب الاستنابة ح او لا اشكال من الاصل ومن فحوى ما دل على رجحان الاستنابة مع العجز عن مباشرة الجهاد بقصد الدعاء الى الاسلام وهو اتفاق الاصحاب عليه على الظ وعموم النبوي المرسل من جهز غازيا الى كيل اجر وكون الاستنابة ح احوط والاقرب الاستحباب وهل يجب الاستنابة في صورة العجز من المقاتلة المفروضة لو توقف الدفع عن الاسلام عليها او لا اشكال ولكن الاحوط الوجوب بل هو في غاية القوة وهل يجوز الاستنابة في صورة القدرة على المقاتلة المفروضة كما يجوز في صورة القدرة على الجهاد للدعاء الى الاسلام فيه اشكال من اطلاق كلام الاصحاب بجواز الاستنابة للجهاد مع القدرة على المباشرة ومن الاصل واطلاق الامر بالمقاتلة المفروضة وقوة احتمال انصراف الجهاد في كلامهم الى الجهاد للدعاء الى الاسلام فتدبر فاذن الاقرب عدم الجواز وهل يتوقف الاستنابة على الاستيجار ام تحصل بغيره الظ الاخير السابع والعشرون اذا منع الابوان اي الاب والام ولدهما على المقاتلة المفروضة فهل يسقط

وجوبها كما يسقط وجوب الجهاد للدعاء الى الاسلام واعلاء كلمته بمنع الابوين او لا لم اجد احدا تعرض لهذا بالخصوص نعم اطلق في النص والفتوى سقوط الجهاد بمنع الابوين وهذه المقاتلة جهاد ايض فينبغي سقوطها بمنعهما ولكنهم ايضا اطلقوا وجوب المقاتلة المفروضة بحيث يشمل صورة منع الابوين فكلمات الاصحاب كالنصوص في هذا الباب متعارضة تعارض العمومين من وجه فالمسئلة في غاية الاشكال والتحقيق عندي ان يق ان المقاتلة المفروضة لو توقفت على مباشرة الولد لم يجب ح اطاعة ابويه لصيرورة المقاتلة المفروضة ح بالنسبة اليه واجبا عينا وقد بينا انه لا يجب عليه اطاعتهما اذا نهيا عن الواجب العيني والظ اختصاص الاطلاقات النصوصية والفتاوى الدالة على سقوط الجهاد بمنع الابوين بالجهاد للدعاء الى الاسلام واعلاء كلمته لانه المتبادر والغالب وان لم يتوقف عليه بل كانت تحصل بغيره فان قلنا انها واجبة عينا كما هو المختار فلا يجب عليه اطاعتهما في منعهما الرمن الجهاد وان قلنا انها واجبة كفاية فالاحوط مراعاة اذنهما واطاعتهما وان كان الحكم بعدم وجوب ذلك هو الاقرب ولا فرق في جميع ذلك بين كون الابوين مؤمنين او كافرين ولا بين ان يكونا حرين او مملوكين ولا بين ان يحصل المنع منهما معا او من احدهما الثامن والعشرون اذا كان بين اهل الحرب ويقصدهم عدو مشرك يخشى شره على نفسه جاز له مساعدتهم في دفع ذلك العدو ومقاتلته كما صرح به في يه وط وفع ويع والارشاد وعد والتحرير وكرة وس وكنز العرفان وحاشيتي الارشاد ويع وجامع المقاصد والكفاية والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها ما تمسك به في كنز العرفان من قوله تعم فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ومنها عموم قوله لا ضرر ولا ضرار ومنها قوله تعم ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ومنها العمومات الدالة على نفي الحرج في الشريعة ومنها ما تمسك به في كرة من خبر طلحة بن زيد عن الصادق ع قال سالته عن رجل دخل ارض الحرب بامان فغزا القوم الذين دخل عليهم قوم اخر قال على المسلم ان يمنع من نفسه وماله ويقاتل على حكم الله ورسوله واما ان يقاتل الكفار على حكم الجور وسنتهم فلا يحل له ذلك وهل المقاتلة المفروضة واجبة فلو تركها اثم او لا فلا ياثم اختلفت في ذلك عبارات الاصحاب فصرح جملة منها كعبارات يع وعد وكرة وحاشية الارشاد والكفاية بالوجوب وهو ظ كش والمقنعة ويه وط والتحرير وس وكنز العرفان على الحكم بالجواز والمعتمد عندي هو الاول وعليه فهل الوجوب هنا فوري او لا الاقرب الثاني وصرح في ظ كعبارة والارشاد وعد والتحرير وكرة وس وجامع المقاصد وحاشي

والسنة ومنها ان الجهاد لو كان حقيقة في المقاتلة للدعاء الى الاسلام لما صح استثناء المقاتلة المفروضة
منه والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الاستثناء لا يصح الا اذا كان المستثنى من افراد المستثنى
منه حقيقة لانه احتاج لما لولاه لدخل واما بطلان التالي فلوقوع الاستثناء في النهاية والوسيلة والسرائر
والمراسم والنافع والتبصرة والدروس وغيرها فان فيها انما يجب الجهاد مع وجود الامام او من نصبه لذلك
فلا يجوز مع الجائر الا ان يدهم المسلمين من يخشى منه على بيضة الاسلام انتهى لا يقال يحتمل ان يكون هذا
الاستثناء منقطعا لانا نقول يدفع هذا الاحتمال ان الاصل في الاستثناء الاتصال وان المنقطع مجاز
ومنها ان الجهاد اذا كان حقيقة فيما نعم المقاتلة المفروضة لكان اقرب الى المعنى اللغوي لان المعنى اللغوي
قد تقدم اليه الاشارة في صدر الكتاب بعمها ايضا ولا كذلك لو كان حقيقة في خصوص المقاتلة المفروضة
للدعاء الى الاسلام كما لا يخفى وقد بينا في المطالب ان اللفظ المنقول يجب ان يكون منقولا الى الاقرب
الى المعنى اللغوي او الى الابعد كان الاصل ان يكون حقيقة في الاول ومنها ان اللفظ يعد بان ما المقاتلة
للدعاء الى الاسلام واحرى بالمقاتلة المفروضة وقد وقع ذلك في الروضة والتنقيح والرياض والاصل
فيما هو كذلك ان يكون حقيقة في القدر المشترك ومنها انه يصح تقسيم لفظ الجهاد الى المقاتلتين المذكورتين
وقد وقع ذلك في التذكرة والمنتهى والتحرير وكنز العرفان والروضة والكفاية وغيرها والاصل عموم فيما
هو كذلك ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما ومنها ان من قتل في المقاتلة المفروضة يكون شهيدا
لا يجب تغسيله وتكفينه كما سيأتي اليه الاشارة ان شاء الله فيلزم ان يصدق عليها لفظ الجهاد حقيقة وقد
اشير الى هذا في جملة من الكتب ففي جامع المقاصد قوله انما يتعين الجهاد بالخوف على نفسه مطلقا وان كان
بين اهل الحرب اذا صدمهم عدو وخشي منهم على نفسه ولا يكون جهادا فلا يسقط عنه احكام الغسل و
التكفين لو قتل ولا يحرم عليه الفرار ومن العبارة رايحة التنافي لانه ذكر ان الجهاد يتعين بهذه الامور
ثم قال لا يكون جهادا وفي حاشية الشرائع وحاشية الارشاد قوله واذا كان بين اهل الحرب فدهمهم عدو وخشي
على نفسه منهم يجب عليه ان يجاهدهم ولا يعد ذلك جهادا فلا يسقط التغسيل والتكفين ولا يحرم الفرار
كما في الدروس لا يجوز مع الجائر الا ان يخاف على بيضة الاسلام او يخاف قوم من المسلمين فيجب
على من الدفاع عنهم وكذا لو كان بين اهل الحرب ودهمهم خاف منهم على نفسه جاز له ان يجاهدهم وكذا
كل من خشي على نفسه مطلقا وظاهر الاصحاب عدم تسمية ذلك جهادا بل دفاعا ويظهر الفائدة في حكم الشهيد

والفرار

والفرار وقسمة الغنيمة وما اشبهها انتهى وللقول الثاني عدم تبادر القدر المشترك وعدم الجزم بعدم
صحة سلب الاسم عن المقاتلة المفروضة والمسئلة محل اشكال ولكن القول الاول في غاية القوة وان كان
ثمرة البحث فيها في غاية القلة لاشتراك المقاتلة في عظم اجر الفاعل وشدة عقاب التارك وفي الاحكام
المهمة كما لا يخفى الثالث والثلثون هل المقتول في هذه المعركة من المسلمين الدافعين للكفار شهيد
يثبت له الاحكام الثابتة له او لا بل هو كسائر الاموات يثبت له ما ثبت لهم من وجوب التغسيل والتكفين
وغيرهما وان كان له من الله اجر عظيم وثواب جزيل ويشارك الشهداء في الاجر والمنزلة اختلف الاصحاب
في ذلك فذهب جماعة الى الاول واخرون الى الثاني والمسئلة محل اشكال ولكن القول الاول اقرب لما
سيأتي اليه الاشارة ان شاء الله تعالى ويتفرع عليه امور منها سقوط وجوب تغسيله الواجب بالنسبة الى سائر اموات
المسلمين ومنها سقوط وجوب تكفينه الواجب بالنسبة الى سائر اموات المسلمين ومنها غير ذلك وسيأتي ان شاء الله
تفصيل القول في ذلك الرابع والثلثون هل يجب الهرب اذا اكثر عدد الكفار الهاجمين وقل عدد المسلمين
الدافعين حتى يحصل الكثرة التي بها يمكن المدافعة او لا ربما يظهر من بعض الاصحاب الاول وهو الاقرب
الخامس والثلثون هل يجوز نقل المسلمين رؤوس الكفار من المعركة الى بلادهم او الى امير العسكر او لا
المعتمد هو الاول للاصل السليم عن المعارض وهل يكون ذلك اولى ربما يظهر من جماعة الاول لانه كبت
للكفار واذلال لهم وهل يجوز حشو جلود رؤوسهم تبنا او لا فيه اشكال مما دل على حرمة التمثيل بهم ومن الاصل
ولعل احتمال الجواز اقرب خصوصا اذا كان فيه منفعة دينية السادس والثلثون هل يجوز الاستعانة
في هذه المقاتلة باهل الذمة واهل الشرك الذين يؤمن غائلتهم او لا المعتمد هو الاول وهل يجب حيث
يتوقف دفع الكفار الهاجمين عليها او لا الاقرب الاول ولو توقف استمدادهم في صورة وجوبه على اعطائهم
بالمال وجب ولو توقف ذلك على ارتكاب امور محرمة فان لم يكن الاستمداد مما يتوقف عليه المقاتلة
المفروضة فلا يباح تلك الامور المتوقف عليها بلا اشكال واما اذا توقف المقاتلة المفروضة عليه
فهل يباح تلك الامور بهذا الاعتبار فيه اشكال السابع والثلثون قد ذكر بعض الاصحاب في الجهاد للدعاء
الى الاسلام انه لا ينبغي ان يخرج الامام المخذل كمن يزهد في الخروج ويخبر بالجوع وشبهه والمرجف
وهو من يقول هلكت سرية المسلمين ولا من يعين على المسلم بالتجسس واطلاع الكفار على عورات
المسلمين ولا من يوقع العداوة بين المسلمين ولا يبعد الحكم بثبوت ما ذكر هنا بل قد يحكم بحرمة اخراج

اولئك وذلك اذا استلزم الاخراج تفويت المقاتلة الواجبة والاضرار بالدين واهله من المسلمين
الثامن والثلثون قال بعض الاصحاب في الجهاد للدعاء الى الاسلام لا ينبغي ان يخرج جامع قاتله غير معروف
بل يخرج جامع مشفق على المسلمين وان كان معروفا بالمعصية ولا يبعد ان يقال بجريان ما ذكر هنا
ايضا التاسع والثلثون قال في الغنية في الجهاد للدعاء الى الاسلام واذا عزم امير الجيوش على المقاتلة
استعان بالله تعالى عليها ورغب اليه في النصر وصف اصحابه صفوفا وجعل كل فريق منهم تحت راية ويجعل
ابصرهم بالحرب وجعل لهم شعارا يتعارفون به وقدم الورع امام الخاسر ووقف هو في القلب ويجتهد
في الوصية لهم بتقوى الله والاخلاص له وبذل الانفس في مرضاته ويذكرهم ما لهم في ذلك من الثواب
في الاجل ومن الفضل وعلو الكلمة في العاجل ويخوفهم ويذكرهم ما فيه من عاجل العار واجل النار فاذا
اراد الحملة امر بعض اصحابه ونفى هو في بعض الخ ليكون من ورائه ظهرا لهم فاذا تضعضع لهم ودحض
هو بمن معه وبعث من امامه على الاول بعض القوم فاذا زالت صفوفهم عن اماكنهم حمل هو وجملة
واحدة ولا يجوز من ثلاثة وصاعدا انتهى ولا باس بمراعاة ما ذكر هنا كما ذكر في التحرير فقال ينبغي
للامير الرفق باصحابه ولا يميل مع موافقيه في المذهب والنسب على مخالفيه فيهما وان يسير اهل الاكل
ويتحرى لاصحابه المنازل الجيدة كموارد المياه ومواضع العشب ويحفل من يقف دائما مع وجود الفضل و
يحوط العقبة ثم قال وينبغي للامام ان يرتب قوما على اطراف البلاد رجالا يكفون من بازائهم من
المشركين ويامر بعمل حصون لهم وخنادق ويجعل في كل ناحية اميرا يقلده امر الحرب وتدبير الجهاد شجاعا
ناصحا عارفا ولو احتاجوا الى المدد استحب للامام عليه السلام ترغيب الناس في الزيادة اليهم كل وقت والمقام عند
هم اتفق وفي خبر عقيل الخزاعي ان امير المؤمنين عليه السلام كان اذا حضر الحرب يوصي المسلمين بكلمات فيقول
واصبروا وصابروا واستبروا بالنصر ووطنوا انفسكم على القتال واتقوا الله وغضوا الابصار واحفظوا
الاصوات واقلوا الكلام ووطنوا انفسكم على المنازلة والمجادلة والمنازلة والمناصلة والمبارزة والمعانقة
والمكادمة واتقوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان
الله مع الصابرين وفي خبر مالك بن اعين قال قال امير المؤمنين عليه السلام في صفين قال الله عز وجل ان الله
يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص سووا صفوفكم كالبنيان المرصوص فقدموا
الدارع واخروا الحاسر وعضوا على النواجذ فانه انبا للسيوف عن الهام والتووا على اطراف الرماح

فانه

فانه امور للاسنة وغضوا الابصار فانه اربط للجأش واسكن للقلوب واميتوا الاصوات فانه
اطرد للفشل واولى بالوقار ولا تميلوا راياتكم ولا تزيلوها ولا تجعلوها الا مع شجعانكم فان المانع
للذمار والصابر عند نزول الحقائق هم اهل الحفاظ الى ان قال وقال عليه السلام واذا لقيتم هؤلاء القوم غدا
فلا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم فان بدؤكم فانهدوا اليهم وعليكم السكينة والوقار وعضوا على الاضراس
فانه انبا للسيوف عن الهام وغضوا الابصار ومدوا جباه الخيول ووجوه الرجال واقلوا الكلام فانه اطرد
للفشل واذهب بالوهل ووطنوا انفسكم على المبارزة والمنازلة والمجاولة واثبتوا واذكروا الله فان المانع
للذمار عند نزول الحقائق هم اهل الحفاظ الذين يحفون براياتهم ويضربون حافتيها وامامها واذا
فافعلوا فعل الرجل وجد وعليكم بالتحامي فان الحرب سجال لا تسدوا عليكم كرة بعد فرة ولا حملة
بعد جولة واستعينوا بالصبر فان بعد الصبر النصر من الله عز وجل وقال ايضا في التحرير يكره للعادل
ان يتولى قتل ابيه الكافر الاربعون الظاهر جواز المبارزة بين الصفين وطلبها من غير توقف على
اذن احد حيث ينفق هذه المقاتلة لما مر من المغنية للاصل السليم عن المعارض ولو خرج كافر يطلب
البراز فهل يستحب لمن فيه قوة من المسلمين مبارزته او لا فيه اشكال ولو طلب المبارزة من المسلمين فهل
يشترط ان لا يعان المسلم الذي بارزه وان لا يستعين فيجوز اعانة ذلك المسلم للاصل والعموم
المؤيدة بظهور الاتفاق عليه ولو طلب المبارزة من المسلمين وشرط الانفراد فهل يجوز اعانة
ذلك المسلم او لا فيه اشكال ولكن احتمال الجواز هنا بالنسبة الى من يقبل الشرط المذكور في غاية
القوة وان عرف المسلم في صورة الشرط وعليه الحربي وطلبه فالظاهر جواز معونة سواء قال المسلم
مختار او لا اجابة بالخراج الواحد والاربعون يجوز صرف الزكوة في هذه المقاتلة لانها جهاد في
سبيل الله وهو احد مصارف الزكوة وكذا يجوز ان يصرف فيها ما اوصى بصرفه في سبيل الله تعالى او
في الخيرات وكذلك الموقوف على ذلك وهل يجوز صرف الخمس فيه او لا التحقيق ان يقال انه لا يجوز صرف
حصة الاصناف فيها بلا اشكال واما صرف حصة الامام عليه السلام فيها ففي جوازه اشكال ولكنه في غاية القوة
وكذا صرف الانفال المباحة للشيعة في زمن الغيبة وكذا صرف الخراج والمقاسمة الماخوذين من المخالفين
الثاني والاربعون هل يشترط في شروع المسلمين بالقتال سبق الكفار به او لا المعتمد هو الثاني الثالث
والاربعون هل يجوز التترس برؤوس الكفار ولبس لباسهم لدفعهم او لا المعتمد هو الاول حيث يتوقف

ونفهم على ذلك الرابع والاربعون هل يجوز استعمال الالات الهوائية المحرمة في هذه المقاتلة اولا لم اجد مصرحا باحد الامرين والمعتمد عدم جواز ذلك حيث لا يتوقف المقاتلة المفروضة والدفع عن الاسلام واهله على ذلك الخامس والاربعون هل يجوز تعلم اداب الحرب من الكفار اولا المعتمد هو الاول وهل يجوز اغراء المسلمين بالضرب والسم ونحوهما وتسليط الكفار عليهم ليتعلموا اداب الحرب منهم اولا المعتمد هو الثاني حيث لا يتوقف الامران المشار اليهما على ذلك السادس والاربعون هل يجب على المسلمين الساكنين في البلاد التي استولى عليها الكفار المهاجرة منها اولا المعتمد هو الاخير حيث يتمكنون من اقامة شعائر الاسلام والايمان ولم يتوقف عليهم ضرر ديني ولا دنيوي اذا اقاموا فيها ولم يهاجروا وهل يجب عليهم المهاجرة اذا كان اقامتهم فيها موجبا لقوة الكفار وزيادة شوكتهم اولا المعتمد هو الاول حيث يتمكنون من المهاجرة ولم يترتب عليهم ضرر السابع والاربعون الظاهر ان ما يغنمه المسلمون من الكفار المهاجمين الذي هو ملك لهم ولا يكون مغصوبا من محترم المال من الانفال المختصة بالامام ع ولكنه حلال في هذا الزمان للشيعة الاثني عشرية لا لغيرهم وهل يتملكونه اولا بل يباح لهم لا اباحة التصرف فيه اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة وعليه فيكون تملكهم له كتملك سائر المباحات التي يتملكونها بالحيازة ويجوز لهم التصرف فيه بعد تملكهم باي تصرف شاؤوا كالتصرف في سائر املاكهم وهل يتوقف التملك والتصرف فيه على اذن المجتهد الجامع لشرائط الافتاء اولا المعتمد هو الثاني وهل يعتبر جواز التصرف والتملك بقدر الضرورة اولا المعتمد هو الثاني وهل يشترط في المتصرف والمتملك الفقر اولا المعتمد هو الثاني الثامن والاربعون هل يجب على من لم يتمكن من الدفع والمقاتلة من المسلمين اعانة المجاهدين الدافعين باي نحو كان من المال وغيره اولا لم اجد من تعرض للمسألة وفي هذا اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها حيث يتوقف الدفع عن الاسلام والمسلمين على اعانته بل احتمال الوجوب في غاية القوة لعموم قوله تعالى تعاونوا على البر والتقوى المعتضد بالاعتبار العقلي وفحوى ما دل على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعليل في بعض الاخبار واما اذا لم يتوقف على اعانته فلا اشكال في عدم الوجوب التاسع والاربعون اذا لم يتمكن من الدفع او المقاتلة فهل يجب تضعيف الكفار بالقدر الممكن اولا فيه اشكال ولكن الاول احوط الخمسون اذا اراد الامير الصلح مع الكفار الهاجمين بحيث لا يترتب بذلك ضرر على الاسلام والمسلمين وبين المقاتلة معهم فهل يتعين الصلح حفظا لدماء المسلمين او يجب المقاتلة عملا باطلاق الامر بها او يتخير بين الامرين لمعارضة الوجهين من

غير ترجيح

غير ترجيح فيه اشكال ولكن لا يبعد الحكم باب الصلح احوط بل لا يبعد الحكم بوجوبه الواحد والخمسون هل يجوز اجبار المسلمين على الاتيان بهذه المقاتلة اولا التحقيق ان يقال ان ترك المسلم المقاتلة المذكورة مع وجوبها عليه لاستجماعه لشرائطه جاز اجباره عليها بل وجب لكن يراعى فيه مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان تركها مع عدم وجوبها عليه لفقد الشرط فلا يجوز الاجبار وان تركها ولم يعلم بوجوبها عليه وادعى عجزه منها وفقد شرطها فالظاهر عدم جواز الاجبار ايضا وهل يتوقف الظن هنا مقام العلم اولا الاقرب الاخير الثاني والخمسون روي ان ابا دجانة الانصاري اعتم يوم احد وارخى عذبة العمامة بين كتفيه حتى يتبختر فقال رسول الله صلعم ان هذه لمشية يبغضها الله عز وجل الا عند القتال في سبيل الله وهذه الرواية ضعيفة السند فلا يجوز الاعتماد عليها الثالث والخمسون يظهر من جملة من العبارات ان المحاربة قد تجب على كل من خشي على نفسه ففي الشرايع قد تجب المحاربة على كل من خشي على نفسه مطلقا او ماله اذا غلب السلامة وفي التحرير والمنتهى وكذا من خشي على نفسه مطلقا او ماله اذا غلب السلامة جاز له ان يجاهد للدفع وفي الدروس كل من خشي على نفسه مطلقا جاز له ان يحاول دفاعا وظاهر الاصحاب عدم تسمية ذلك جهادا بل دفاعا وفي الفائدة في حكم الشهادة والغسل وقسمة الغنيمة وشبهها وفي جامع المقاصد في قوله او بالخوف على نفسه مطلقا اي ويتعين الجهاد بخوف المكلف على نفسه مطلقا اي سواء كانت الاسباب المذكورة ام لا فيكون هذا سببا اخر مستقلا واعلم انه تقييد المص بالخوف على نفسه يشعر بان الخوف على المال ليس كذلك وفي الروضة لو خافوا على انفسهم وجب عليهم الدفاع ولو خاف بعض المسلمين وجب عليه فان عجز وجب على من يليه مساعدته فان عجز الجميع وجب على من بعده ويتاكد على الاقرب وقال في المسالك قوله وكذا كل من خشي او اتصل بالاطلاق الى ان الخائف على نفسه من القتل يجب الدفاع سواء غلب السلامة ام لا لان غايته على تقدير تركه العطب بخلاف المال فانما يجب المدافعة عنه مع ظن السلامة فقوله اذا غلب السلامة شرط للمال خاصة وغلب بالتشديد يفيد معنى ظن السلامة لانه رجحان احد الطرفين ووجوب المدافعة عن المال بالشرط كما يقتضيه العبارة هو الاولى سواء مضره ضرر ام لا لان في تركه تضييعه وهو غير جائز وقيل لا يجب المدافعة عن المال الا مع الاضطرار وغلب ظن الظفر ولم يقطع في الدروس وهو اقوى وقطع العلامة بعدم الوجوب مطلقا والحريم كالنفس في وجوب الدفاع عنه مع الامكان ولو عجز وامكن الهرب عنها وجب وفي الكفاية كلمن

خشي على نفسه من القتل مطلقاً او ماله او اغلب السلامة جاز له المحاربة ولا يكون جهاداً الفصل الثاني في الرباط
لا اشكال ولا شبهة في رجحان المرابطة وفضلها واستحقاق الثواب عليها وقد صرح بذلك
كتب الاصحاب ففي النهاية المرابطة في سبيل الله تعالى فيها فضل كثير وثواب جزيل غير ان الافضل فيها ان يكون
في حال ظهور الامام ع ظاهراً وينبغي لو لم يكن الامام ع ظاهراً لم يكن فيه ذلك الفضل وفي النافع والمنتهى
هي مستحبة ولو كان الامام مفقوداً وفي الشرائع هي مستحبة ولو كان الامام مفقوداً لانها لا تتضمن قتالاً
بل حفظاً واعلاماً وفي التبصرة يستحب المرابطة وفي الارشاد يستحب المرابطة وان كان الامام ع غائباً وفي
القواعد في الرباط فضل كثير ولا يشترط فيه الامام ع لانه لا يشتمل على قتال بل حفظاً واعلاماً وفي التحرير
الرباط فيه فضل كثير قال رسول الله صلى الله عليه وآله رباط ليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه فان مات
جرى عليه عمله الذي كان يعمله واجري عليه رزقه وامن الفتان وفي التذكرة الرباط فيه فضل كثير وثواب
عظيم قال سلمان سمعت رسول الله ص يقول رباط ليلة الى آخر ما نقله في التحرير والرباط حال ظهور
الامام ع اشد فضلاً تأكيداً استحبابها وان كانت مستحبة لانها لا تتضمن قتالاً بل حفظاً واعلاماً وفي الدروس اما
الرباط ففضل كثير في حضور الامام ع وغيبته وفي اللمعة الرباط مستحب دائماً وفي الروضة الرباط مستحب
استحباباً مؤكداً دائماً مع حضور الامام ع وغيبته وفي الكفاية المرابطة مستحبة ولو في زمان غيبة الامام ع
وفي الرياض المرابطة مستحبة مطلقاً ولو كان الامام ع غائباً لكن يستحب مع حضور الامام ع مؤكداً ومع غيبته
غير مؤكد كما في التحرير والمنتهى والاصل في ذلك الصحيح جعلت فداك ان رجلاً من مواليك بلغه ان رجلاً
يعطي سيفاً وفرساً في سبيل الله تعالى فأتاه فاخذهما منه ثم لقيه اصحابه واخبروه ان السبيل مع هؤلاء لا
يجوز وامروه بردهما قال فليفعل قال قد طلب الرجل فلم يجده وقيل له قد شخص الرجل قال فليرابط ولا يقاتل
قلت مثل قزوين وعسقلان والديلم وما اشبه هذه الثغور قال فان جاء العدو الى الموضع الذي هو فيه
مرابط كيف يصنع قال يقاتل عن بيضة الاسلام قال يجاهد قال لا الا ان يخاف على دار المسلمين ارأيتك
لو ان الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ ان يمنعوهم قال يرابط ولا يقاتل قال فان خاف على بيضة الاسلام
والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان لان في دروس الاسلام دروس ذكر محمد ص والمروي
صريح في رجحان المرابطة في زمان عدم بسط يد الامام ع والغيبة لتضمنه الاسترجاع واقله الجواز ان لم نقل
الاستحباب وحيث ثبت الجواز ثبت الاستحباب لفتوى اكثر الاصحاب بناء على التسامح في ادلة السنن حيث

لا يحتمل

لا يحتمل فيها ضرر كما هنا على ما عرفناه ولا ينافيه الامر برده المال في صدره بناء على ان الظاهر ان المتناول له
من هؤلاء كما صرح به في خبر آخر لرواية ومراده من سبيل الله الجهاد الحادث عندهم مع حكامهم فلذا امر بالرد
لعدم جواز الجهاد معهم مطلقاً والمال لما كان شرطاً لطريح الامر ولما لم يمكن بحسب الرد فلما فرض السائل
عدم امكان الرد اباحه له ع بشرط الرباط بدله فانه اقرب الى مقصود الدافع من صرفه في سائر وجوه
البر فما يعزى الى الشيخ والعاصي من عدم استحباب المرابطة من الغيبة لا وجه له مع انهما افتيا بمضمون
الرواية فلعلهما ارادا انها ما ذكرناه في معناها وان زاد احد كان لفظ المرابطة بحملها على المرابطة الغير
المشروعة التي يتضمن القتال والجهاد مع هؤلاء الجورة كما كان هو الغالب زمن الغيبة ومن هنا يظهر
وجه تفاوت استحبابها زمن الحضور والغيبة بالتأكد في الاول لعدم الخلاف فيه صريح فتوى ورواية
دون الثاني لوجوه فيه او احتمال فتوى بل ورواية مع ان عبارة السرائر صريحة في عدم حرمة بل تحتاج
بل ظاهر مساق عبارة العدم ومن هنا يظهر ما في حكم جماعة منهم بتأكد الاستحباب انتهى وينبغي التنبيه
على امور الاول اختلف عبارات الاصحاب في تفسير المرابطة والرباط ففي النافع المرابطة ارصاد لحفظ الثغر
وفي الشرائع والكفاية والمرابطة هي الارصاد لحفظ الثغر وفي القواعد هي الاقامة في الثغر لتقوية
المسلمين على الكفار وفي التحرير الرباط هو الاقامة عند الثغر لحفظ المسلمين وفي التذكرة معنى الرباط
الاقامة عند الثغر لحفظ بيضة الاسلام وفي الروضة الرباط هو الارصاد في اطراف بلاد الاسلام
للاعلام باحوال المشركين على تقدير هجومهم وفي الرياض المرابطة الارصاد لحفظ الثغر للاعلام با
حوال المشركين على تقدير هجومهم على بلاد الاسلام انتهى وقد تصدى جماعة لبيان معنى الثغر قال في
التنقيح هو الحد المشترك بين دار الشرك ودار الاسلام وفي جامع المقاصد كل موضع يخاف منه يقال
له الثغر وفي المسالك الثغر هنا الموضع الذي يكون باطراف بلاد الاسلام بحيث يخاف هجوم المشركين
على بلاد الاسلام وكل موضع يخاف منه يقال له ثغر لغة وفي الرياض المراد به الموضع الذي يكون باطراف
بلاد الاسلام وكل موضع يخاف منه يقال له ثغر لغة انتهى الثاني هل المرابطة المفروضة واجبة او
مستحبة صرح بالثاني في النافع والشرائع والمنتهى والتبصرة والارشاد والتحرير والتذكرة واللمعة
والروضة والكفاية والرياض وهو ظاهر النهاية والقواعد والدروس وصرح بالاول في التنقيح فانه
قال بعد الاشارة الى التعريف وذلك واجب على المسلمين على الكفاية من غير شرط ظهور الامام ع

انتهى والاقرب عندى هو القول الاول للاصل المعتضد بالشهرة العظيمة نعم لو توقف دفع الكفار
عليها وحصل بتركها الضرر على الاسلام والمسلمين اعتبر الحكم بوجوبها الثالث هل يختص استحبابها بحال
حضور الامام ع فلا يستحب في زمن الغيبة او لا بل يستحب في زمن الغيبة كهذا الزمان صرح بالثانى فى
النهاية والنافع والشرايع والقواعد والارشاد والمنتهى والتذكرة والتحرير والدروس واللمعة والروضة
والكفاية والرياض وهو ظاهر التبصرة وحكى عن بعض الاول وهو ضعيف فالمعتمد هو القول الاول
وعليه فهل يتاكد الاستحباب فى زمان الحضور او لا يتفاوت بالنسبة الى الزمانين صرح بالاول فى
النهاية والتذكرة والتحرير ويظهر الثانى من النافع والشرايع والمنتهى والتبصرة والقواعد والدروس
والكفاية وهو في غاية القوة الرابع هل يختص الحكم بصورة الخوف من هجوم الكفار او لا بل يثبت مطلقا
ولو فى صورة العلم بعدم الهجوم وتحقق الامن من الكفار المعتمد هو الاول الخامس صرح فى اكثر الكتب
بان اقل المرابطة ثلثة ايام واكثرها اربعون فان زادت كانت جهادا وله ثواب المجاهدين ففى النهاية
وحدها ثلثة ايام الى اربعين يوما فان زادت على ذلك كان حكمه حكم المجاهدين وثوابه ثوابهم وفى
التبصرة يستحب المرابطة ثلثة ايام الى اربعين يوما فان زادت كان جهادا وفى الارشاد وحدها ثلثة ايام
الى اربعين يوما فان زادت فله ثواب المجاهدين وفى القواعد لها طرفان اقله ثلثة ايام واكثره اربعون
فان زاد فله ثواب المجاهدين وفى التحرير اقله ثلثة ايام فاكثره اربعون يوما فان زاد كان جهادا و
ثوابه ثواب المجاهدين وفى التذكرة اقله ثلثة ايام واكثره اربعون يوما فان زاد كان جهادا وثوابه
ثواب المجاهدين وقال احمد لا طرف لاقله وليس جيدا لانه لا يصدق على المجتاز فى الثغر انه مرابط
ولقول الباقر ع الرباط ثلثة ايام واكثره اربعون فاذا جاز ذلك فهو جهاد وفى الدروس والروضة
اقله ثلثة واكثره اربعون وزاد فى الاخير فقال فان زاد الحق بالجهاد فى الثواب لا انه يخرج عن وصف
المرابطة وفى جامع المقاصد قيل لو لم ظرفان اه قال ابو الجنيد يوم والاصح الاول للرواية انتهى وما
ذكروه هو الاقرب عندى فلا يستحق ثوابه ولا يدخل فى النذر والوقف والوصية للمرابطين باقامة
دون ثلاثة كما صرح به فى الروضة فقال اقله ثلثة ايام فلا يستحق ثوابه ولا يدخل فى النذر والوقف و
الوصية للمرابطين باقامة دون ثلاثة ثم قال لو نذرها واطلق وجب ثلثة بليلتين بينهما كالاعتكاف انتهى
وهو جيد ولو قيل بجواز مرابطة يوم بناء على التسامح فى ادلة السنن لوجود القائل بان اقل المرابطة

قم وان كان شاذا لم يكن بعيدا السادس ليس للمرابطة كيفية خاصة زيادة على ما ذكروه فى تفسيرها
السابع يتحقق المرابطة مطلقا ولو من زمن الغيبة بامور الاول ان يرابط بنفسه ولا خلاف ولا اشكال
فيه الثانى ان يربط فرسه لاعانة المرابطين وقد صرح بذلك فى جملة من الكتب ففى النافع لو عجز جاز
ان يربط فرسه هناك وفى الشرايع ومن لم يتمكن منها بنفسه يستحب ان يربط فرسه هناك وفى القواعد
لو عجز عن المباشرة للرباط ربط فرسه لاعانة المرابطين او اعانهم بشىء وله فضل كثير وفى التحرير لو عجز عن
المرابطة بنفسه فربط فرسه وغلامه او جاريته واعان المرابطين كان له فى ذلك ثواب عظيم وفى التذكرة
يستحب للمرابطة بنفسه وغلامه ثم قال بنفسه رابط فرسه او غلامه او جاريته او اعان المرابطين
وفى الارشاد يستحب المرابطة بنفسه وفرسه وغلامه وفى الدروس اما الرباط ففضل كثير سواء كان بنفسه
او غلامه او دابته فى حضوره وغيبته وفى الكفاية ومن لم يتمكن منها بنفسه يستحب له ان يربط فرسه
هناك او يعينهم بشىء وفى لك فله ان يربط لينتفع بها من يرابط بغير فهى بمعنى اباحة الانتفاع بها على
هذا الوجه وفى الرياض لو عجز عن المرابطة بنفسه جاز ان يربط فرسه او غلامه هناك لينتفع بها اهل
وجاز بذلك الثواب لاعانته على البر وهو فى معنى الاباحة لهما على هذا الوجه وظاهر العبارة هنا وفى
الشرايع والتحرير والمنتهى اشتراط العجز عنها ومقتضى الدليل العموم كما فى اللمعة وشرحها وهو الاقوى
وفى اللمعة لو اعان بفرسه او غلامه اثيب وفى الروضة لو اعان بفرسه او غلامه لينتفع بهما من يرابط
اثيب لاعانته على البر وهو فى معنى الاباحة لهما على هذا الوجه انتهى وهل يلحق بالفرس مطلق الدابة
او يختص الحكم بالفرس صرح بالاول فى لك فيستحب المرابطة بالحمار والجمل لاعانة المرابطين ولا باس به
وان اختص اكثر العبارات بالفرس الثانى ان يربط غلامه وعبده وقد صرح بذلك فى التحرير والتذكرة
والارشاد والدروس والكفاية وغيرها وهل يلحق بالعبد الجارية او لا صرح بالاول فى التحرير والتذكرة ولا
باس به وهل يتوقف صدق المرابطة والمرابطة بالفرس على العجز عن المرابطة بنفسه او لا بل يتخير بينهما وبين
المرابطتين المذكورتين او يستحب الجميع من غير ترتيب ولا تخيير يظهر الاول من بعض العبارات والثانى
من اخر والثالث من اخر ولا باس به ثم ان مرابطة الغلام والجارية والفرس والدابة فى معنى اباحة الانتفاع
بها على هذا الوجه كما صرح به بعض الاصحاب وصرح اخر بان اعانة المرابطين بشىء فيه فضل كثير وثواب
عظيم ولا باس به الثامن افضل الرباط الاقامة باشد الثغور خطرا وقد صرح به فى جملة من الكتب ففى

القواعد افضل الرباط الاقامة باشد الثغور خطرا وفي التحرير افضل المرابطة المقام باشد الثغور خوفا لشدة الحاجة هناك وفي التذكرة وافضل الرباط المقام باشد الثغور خوفا لشدة الحاجة هناك وكثرة النفع بمقامه فيها وفي الدروس وافضلها ما قرب من العدو الثامن يكره نقل الاهل والذرية الى الثغور المخوفة كما صرح به في جملة من الكتب من غير نقل خلاف ففي التذكرة يكره نقل الذرية والاهل الى الثغور المخوفة لجواز استيلاء الكفار عليهم وطمع العدو بالذراري مع ضعفهم عن الحرب وفي التحرير ويكره نقل الاهل والذرية الى الثغور المخوفة وفي القواعد والدروس ويكره نقل الاهل والذرية اليه وفي جامع المقاصد قوله ويكره الخ انما كان من استيلاء الكفار عليهم انتهى ولو ظن التلف والاسر بذلك احتمل قويا التحريم العاشر قال في الدروس والمعتبر في وطن ساكن الثغر على الاعلام والحافظ فهو مرابط انتهى ولا باس به الحادي عشر قال في المنتهى والتحرير والمحكي عن التذكرة اذا رابط حال ظهور الامام ع باذنه وسوغ له القتال جاز له ذلك وان كان مستترا او لم يسوغ له المقاتلة لم يجز له القتال ابتداء بل يحفظ الكفار من الدخول الى بلاد الاسلام ويعلم المسلمين باحوالهم وارادة دخولهم اليهم ان ارادوا ذلك ولا يبتدئ بالقتال فان قاتلوه جاز له قتالهم ويقصد بذلك الدفع عن نفسه وعن الاسلام ولا يقصد به الجهاد انتهى وهو جيد الثاني عشر قال في التذكرة وينبغي لاهل الثغور ان يجتمعوا في المساجد للصلوات لانه ربما جاءهم الكفار وهم متفرقون فيصيب كثرتهم انتهى ولا باس به الثالث عشر قال في التذكرة لو بنى الحرس في سبيل الله قال ابن عباس سمعت رسول الله ص يقول عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله انتهى ولا باس به الرابع عشر لو نذر المرابطة وجب الوفاء به سواء كان الامام ع حاضرا ام غائبا كما صرح به في جملة من الكتب ففي النهاية فان نذر في حال استتار الامام ع وانقباض يده عن التصرف ان يرابط وجب عليه الوفاء به وفي النافع لو نذر المرابطة وجبت مع وجود الامام ع وكذا مع فقده وفي الشرايع لو نذر المرابطة وجبت مع وجود الامام ع وفقده وفي القواعد لو نذر المرابطة وجب عليه الوفاء سواء كان الامام ع ظاهرا او مستورا وفي الارشاد يجب بالنذر مع الغيبة وفي التبصرة وتجب بالنذر وشبهه وفي التحرير لو نذر المرابطة وجب عليه الوفاء به سواء كان الامام ع ظاهرا او مستورا وفي التذكرة لو نذر المرابطة وجب عليه الوفاء به سواء كان الامام ع ظاهرا او غائبا لانه نذر في طاعة فيجب الوفاء به كغيره من الطاعات وفي اللمعة لو نذرها وجب الوفاء به وفي الدروس وعن نذر المرابطة وجبت مطـ

وفي الروضة

وفي الروضة لو نذر المرابطة وجب الوفاء وان كان الامام ع غائبا لانها لا تتضمن جهادا فلا يشترط فيها حضوره وفي جامع المقاصد قوله لو نذره هنا هو الاصح لعموم الامر بالوفاء بالنذر وهي فعل مستحب مطـ وفي الرياض ولو نذر المرابطة وجبت مع وجود الامام ع اتفاقا وكذا مع فقده عندنا كافة الا الديلمي فانا ندعي الاجماع عليه لانه طاعة كما مضى وقد نذرها فيجب عليه الوفاء لعموم الادلة بلزوم الوفاء بالمنذور كتابا وسنة انتهى واعلم انه قال في النهاية والتذكرة والتحرير بعد الحكم بلزوم الوفاء بالنذر لا انه لا يبدأ العدو بالقتال ولا يجاهدهم الا على وجه الدفاع وزاد في الثاني يقال لقول الصادق ع يرابط ولا يقاتل فان خاف على بيضة الاسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان لان في دروس الاسلام دروس ذكر محمد ص وآله انتهى وهو جيد في زمن الغيبة وفي صورة عدم اذن الامام ع بالمقاتلة في زمن حضوره الخامس عشر لو نذر ان يصرف شيئا من ماله الى المرابطين لاعانتهم وجب الوفاء به ولا يجوز صرفه في غيرهم مع وجود الامام ع وبسط يده وكذا لا يجوز ذلك مع غيبته اذا خاف الشنعة بتركه وقد صرح بذلك في جملة من الكتب ففي النهاية وان نذر ان يصرف شيئا من ماله الى المرابطين في حال ظهور الامام ع وجب عليه الوفاء به وان نذر في حال انقباض يد الامام ع صرف ذلك في وجوه البر اللهم الا ان يكون قد نذر ظاهرا ويخاف في الاخلال به الشنعة عليه فيجب عليه الوفاء وفي النافع وكذا يجب لو نذر ان يصرف شيئا الى المرابطة ولا يجوز صرف ذلك في غيرها من وجوه البر وفي الشرايع لو نذر ان يصرف في المرابطين وجب مع وجود الامام ع وعدمه على الاصح وقيل يحرم ويصرفه في وجوه البر الا مع خوف الشنعة والاول اشبه وفي الارشاد لو نذر شيئا للمرابطين وجب صرفه اليهم وفي التحرير لو نذر ان يصرف من ماله شيئا الى المرابطين في حال ظهور الامام ع وجب عليه الوفاء به وان كان في حال استتاره قال الشيخ لا يجب الوفاء بل يصرفه في وجوه البر والوجه وجوب الوفاء به قال الشيخ ولو خاف الشنعة من تركه وجب عليه صرفه الى المرابطة والوجه وجوب الصرف مطـ وفي المختلف لو نذر ان يصرف شيئا من ماله الى المرابطين فان كان الامام ع ظاهرا وجب الوفاء به اجماعا وفي التذكرة لو نذر ان يصرف شيئا من ماله الى المرابطين وجب الوفاء به سواء كان الامام ع ظاهرا او مستترا لانه نذر في طاعة فيجب الوفاء به كغيره من الطاعات وفي الدروس لو نذر صرف مال فيها وجب ولا يجوز صرفه في البر حال الغيبة على الاصح وفي اللمعة لو نذر صرف مال الى اهلها وجب الوفاء وفي الشيخ نذره صرف في

والقواعد والتحرير والمختلف والتذكرة والدروس واللمعة وجامع المقاصد ومشرق والرياض والمحكي عن الاسكافي والحلي بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وقد صرح بنقضه في الرياض ويدل عليه مضافا الى ما ذكر امران احدهما جملة من الاخبار منها خبر السكوني ومنها صحيح عبد الملك عن الصادق ع عن ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين ع بعثني رسول الله ص الى اليمن فقال يا علي لا تقاتلن احدا حتى تدعوه وايم الله لان يهدي الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولاؤه يا علي ومنها خبر ابي عمرة السلمي عن ابي عبد الله ع قال سأل رجل فقال اني كنت اكثر الغزو وابعد في طلب الاجر واطيل الغيبة فحجر ذلك علي فقالوا لا غزو الا مع امام عادل فما ترى اصلحك الله فقال ابو عبد الله ع ان شئت ان اجمل لك اجملت وان شئت ان الخص لك لخصت فقال بل اجمل فقال ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيمة قال فكانه اشتهى ان يلخص له فقال فلخص لي اصلحك الله فقال هات فقال الرجل غزوت فواقعت المشركين فينبغي قتالهم قبل ان ادعوهم فقال ان كانوا غزوا وقاتلوا فانك تجتري بذلك وان كانوا قوما لم يغزوا ولم يقاتلوا فلا يسعك قتالهم حتى تدعوهم فقال الرجل فدعوتهم فاجابني مجيب واقر بالاسلام في قلبه وكان في الاسلام فجير عليه في الحكم وانتهكت حرمته واخذ ماله واعتدي عليه فقال الا ماجور على ما كان من ذلك وهو معك يحوطك من وراء حرمتك ويمنع قبلتك ويدفع عن كتابك ويحقن دمك خير من ان يكون عليك يهدم قبلتك وينتهك حرمتك ويسفك دمك ويحرق كتابك قال في الوسائل ورواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابي عمرة الشامي عن ابي عبد الله ع نحوه وثانيهما ما ذكره في الرياض فقال ولان الغرض ادخالهم في الاسلام وانما يتم بدعائهم اليه وينبغي التنبيه على امور الاول اختلفت عبارات الاصحاب في كيفية الدعاء ففي النافع لا يبدؤن الا بعد الدعوة الى الاسلام فان امتنعوا حل جهادهم وفي الشرايع ولا يبدؤن الا بعد الدعاء الى محاسن الاسلام وفي الارشاد انما يجوز بعد الدعاء من الامام ع او من نصبه الى الاسلام لمن لا يعلمه وفي التبصرة انما يحاربون بعد الدعاء من الامام ع او من نصبه الى الاسلام فان امتنعوا حل قتالهم وفي القواعد وانما يجوز القتال بعد دعاء الامام ع او من يامره الى محاسن الاسلام الا فيمن عرف الدعوة وفي اللمعة انما يقاتل الحربي بعد الدعاء الى الاسلام واشاعره وفي المبسوط لا يجوز قتال واحد من الكفار الذين لم يبلغهم الدعوة الا بعد دعائهم الى الاسلام واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع شرايع الاسلام والتزام جميع

الاحكام

الاحكام وفي النهاية عن الحلي ولا يجوز قتال احد من الكفار الا بعد دعائهم الى الاسلام واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع شرايع الاسلام ومتى دعوا الى ذلك ولم يجيبوا حل قتالهم ومتى لم يدعوا لم يجز قتالهم وفي موضع من التذكرة وانما يجب قتال من يطلب اسلامه بعد دعائهم الى محاسن الاسلام والتزامهم بشرايعه فان فعلوا والا قوتلوا وفي موضع اخر منه يدعوهم الى الاسلام ومحاسنه واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والنبوة والامامة واصول العبادات وجميع شرايع الاسلام وفي التحرير وصورة الدعاء ان يطلب منهم الانقياد في الالتزام بالشريعة والعمل بها والاسلام وما بعده انتهى وفي موضع اخر منه يجوز قتال المشركين بعد دعائهم الى محاسن الاسلام باظهار الشهادتين والتزام جميع الاسلام وفي الروضة انما يجب قتال الحربي بعد الدعاء الى الاسلام باظهار الشهادتين والتزام جميع احكامه واشاعره وفي المسالك محاسن الاسلام هي الشهادتان والتوحيد والعدل والنبوة والامامة وجميع شرايع الاسلام وفي جامع المقاصد محاسن الاسلام هي الشهادة والتزام احكام الاسلام وفي الرياض ولا يبدؤن اي الكفار مطلقا الا بعد الدعوة لهم الى الاسلام واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع شرايع الاسلام فان امتنعوا بعد ذلك حل جهادهم بغير خلاف للنصوص ثم قال وفي المنتهى ويستحب ان يكون الدعوة بما في النص كيف الدعوة فقال يقول بسم الله ادعوك الى الله والى دينه وجماعه امران احدهما معرفة الله والاخر العمل برضوانه وان معرفة الله ان تعرف الله بالوحدانية والرأفة والرحمة والعزة والعلم والقدرة والعلو على كل شيء وانه الضار النافع القاهر لكل شيء الذي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وان محمدا عبده ورسوله وان ما جاء به هو الحق من عند الله وان ما سواه هو الباطل فاذا اجابوا الى ذلك فلهم ما للمؤمنين وعليهم ما على المؤمنين ع وفي الخبر ينبغي ان يقدم قبل الحرب الاعذار والانذار ولا جهاد في الدعاء الى الحق وان حصلت بعد ذلك كله حتى يبدأ بها العدو ولتكون الحجة عليه وينقل النص انتهى ومقتضى العبائر المتقدمة حصول الدعوة بالمشافهة والمراسلة والمكاتبة وهل يشترط فيها لكونها بنفسها مفيدة للعلم بالدعوة وحجة عليه او لا بل يكفي مجرد ذلك اشكال من ان مقتضى اطلاق كلام الاصحاب والنص الثاني ومن ان المقصود اتمام الحجة واحقاق الحق ولا يكون ذلك الا بالاول مضافا الى ان مقاتلة الجاهل الذي لم يتم له الحجة قبيح عقلا كما لا يخفى ثم وهل يشترط بلوغ الدعوة الى جميع

وهذا النص في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد عن المنقري عن سفيان بن عيينة عن الزهري قال دخل رجال من قريش على علي بن الحسين عليهما السلام فسألوه كيف الدعوة ... نقال ٤٤٤

الى المرابطة اما في حال ظهور الامام ع او حال غيبته والثاني اما ان يكون نذره ظاهرا او يخاف الشنعة
بتركه ولا خلاف في وجوب الوفاء به في هذه الاحوال وفي الروضة لو نذر صرف مال الى اهلها وجب
الوفاء بالنذر وان كان الامام ع غائبا وقيل يجوز صرف المنذور للمرابطين في الحال الغيبة ان لم
يخف الشنعة بتركه لعلم المخالف بالنذر ويجوز وهو ضعيف وفي الرياض لو نذر ان يصرف شيئا الى
المرابطة لاعانتهم وجب الوفاء به مطلقا وان لم ينذره ظاهرا ولم يخف من وجوه البراجا عامع ظهور الامام
وبسط يده كان ذلك وكذا مع غيبته وجوب الشنعة بتركه انتهى السادس عشر هل للمرابطين حق مالي
مخصوص في الشريعة يجب اداؤه من المسلمين نعم يجوز صرف مال السبيل اليه من الزكاة وغيرها فيهم
في كيفية الجهاد للدعاء الى الاسلام واعلاء كلمته وفي حكم الشهيد لا اشكال في اولوية مبادرة
الامام ع بقتال من يليه من الكفار والاقرب اليه حيث لا يكون الابعد اشد خطرا واعظم ضررا وقد صرح
بذلك في جملة من كتب النافع ويبدأ بقتال من يليه الا مع اختصاص الابعد بالخطر وفي الشرايع الاولى
ان يبدأ بقتال من يليه الا ان يكون الابعد اشد خطرا وفي التبصرة ويبدأ بقتال الاقرب والاشد خطرا
وفي الارشاد ويبدأ بقتال الاقرب الا مع الخوف من الابعد وفي التحرير ينبغي للامام ع ان يبدأ بقتال
من يليه ولو كان الابعد اشد خطرا واعظم ضررا كان الابتداء بقتاله اولى وكذا لو كان قريبا وامكنه الفرصة
من الابعد او كان الاقرب مهادنا او منع من قتاله مانع وفي القواعد ينبغي ان يبدأ بقتال الاقرب ثم
البعيد ثم الابعد فان كان الابعد اشد خطرا قدم وكذا ان كان الاقرب مهادنا وفي التذكرة ويبدأ بقتال
الاقرب الا ان يكون الابعد اشد خطرا فيبدأ به وفي الدروس ويبدأ بقتال من يليه الا ان يكون الا
بعد اشد خطرا وفي اللمعة ويبدأ بقتال الاقرب الا مع الخطر في الروضة ويبدأ بقتال الاقرب
الى الامام ع او من نصبه الا مع الخطر في البعيد فيبدأ به وفي الرياض يبدأ الامام ع بقتال من يليه
من الكفار الاقرب منهم بالاقرب وينبغي التنبيه على امور الاول هل البداءة المفروضة واجبة اولا بل هي
مستحبة يظهر من النافع والتبصرة والارشاد والتذكرة والدروس واللمعة والروضة الاول وبه صرح
في جامع المقاصد وكذا في الاول فقوله ينبغي اه لقوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وهو للوجوب
فيكون قوله ينبغي مرادا به الوجوب وكذا لو كان الاقرب مهادنا وفي الثاني قوله والاولى هذا الحكم على وجه
الوجوب لقوله تعالى قاتلوا الاية والامر للوجوب انتهى وفيما ذكره من الحجة نظر لما اشار اليه في الرياض فقال

بعد الاشارة

بعد الاشارة اليه وفيه نظر فان الامر هنا لتهم غير الامام بالبداءة بقتالهم ولهذا لم او مصرحا بالوجوب
على ذلك فقد عبر الماتن في الشرايع بالاولى والحلي في السرائر والفاضل في المنتهى والتحرير بلفظ ينبغي وهي
اللفظيان ولا سيما الاولى مشعر بان بالاستحباب او الاحتياط كما صرح به في كنز العرفان ولا ريب فيه احتمالا
انتهى سلمنا ان المراد بالاية الشريفة وجوب البداءة بالقتال ولكن اطلاق الامر بها يعم صورتي كون الاقرب
اشد ضررا وعدمه فيمكن التقييد بالاول للعمومات الامرة بالجهاد فان التعارض بينها وبين الاية المذكورة
من قبيل تعارض العمومين من وجه بعد تخصيص تلك العمومات بغير صورة كون الاقرب والابعد اشد
ضررا كما لا يخفى ومن الظاهر ان الترجيح مع تلك العمومات نعم ان منع من ترجيحها لزم الحكم بتعيين الاقرب
للقطع بتعلق الامر بقتاله وحصول الشك في تعلقه بالابعد فالاصل عدمه الثاني اذا كان الابعد
اشد ضررا واعظم خطرا كان الاولى مقاتلته فيسقط اولوية الاقرب كما في النافع والشرايع والارشاد والتحرير
والقواعد والتذكرة والدروس واللمعة والروضة وكذا في الرياض وبالجملة الظاهر انه مما لا خلاف فيه كما
صرح به في الرياض فقال ويبدأ الامام ع بقتال من يليه الكفار الاقرب منهم فالاقرب الا مع اختصاص
الابعد بالضرر الاعظم او كان الاقرب مهادنا بلا خلاف فلا اصل وعدم دليل على رجحان البداءة في هذه
الصورة ان لم يقل بظهور الدليل على رجحان العكس بل قد يجب احيانا كما في الصورة الاولى انتهى وقد تمسك
على ذلك في جملة من الكتب بفعل النبي ص ع واله في الدرر وفي الروضة وذلك ومن ثم اغار النبي ص ع
على الحارث بن ابي ضرار لما بلغه انه يجمع له وكان بينه وبينه عدو اقرب وكذا فعل بخالد بن سفيان الهذلي
انتهى الثالث يسقط اولوية الاقرب ايضا اذا كان مهادنا كما في التحرير والقواعد وجامع المقاصد
والروضة والرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه الرابع يسقط اولوية الاقرب ايضا لو منع مانع من مقاتلته
كما في التحرير الخامس قال في المنتهى وكما يجب قتال الاقرب قبل من يليه كذا يجب قتال الاقرب قبل من يليه وهكذا
انتهى وقد صرح بمراعاة الاقرب فالاقرب في التذكرة والرياض وهو جيد ويمكن استفادته من سائر العبائر
المتقدمة السادس هل يختص الحكم باولوية مراعاة الاقرب بالامام ع او يعم منصوبه صرح بالاخير بعضهم
لا يجوز مقاتلة الحربي الذي يطلب اسلامه ويكون المقصود من جهاده ذلك الا بعد الدعوة ولم
يكن عرف الاسلام وان المقصود هو الدعوة الى الاسلام قبل الدعوة الى الاسلام وقبل الاظهار ان المقصود
من مقاتلته اسلامه وقد صرح بالحكم المذكور في المبسوط والنهاية والنافع والشرايع والتبصرة والارشاد

الكفار المقاتلين او الى دار بلادهم او يكتفي ببلوغها الى وليهم احتمالات ولكن الاخير منها في غاية الضعف
الثاني قال في التذكرة وان بدر انسان فقتل واحدا من الكفار قبل بلوغ الدعوة اليه فلا قود عليه ولا
دية للاصل وقال الشافعي يجب ضمانه لانه كافر محقون الدم لحرمته فيجب ضمانه كالذمي والفرق
ان الذمي التزم قبول الجزية فعصم قتله اما هنا فلم يعلم ذلك فلا يجب الضمان لانه كافر لا عهد له كالحربي و
حكى في التحرير نفي الامرين عن الشيخ ايضا وهو جيد الثالث صرح في الشرايع والنافع والتحرير والتذكرة
والتبصرة والارشاد والقواعد والدروس والروضة بان الداعي هو الامام ع او من نصبه وظاهرهم
وجوب ذلك ويظهر من كون ان الجزية هو حضر السكوت المتقدم ومما يظهر من النهاية استحباب ذلك فانه
قال والداعي ينبغي ان يكون الامام ع او من يامره الامام ع وحكى في الرياض عن السرائر ايضا انه قال ويختص
بدعائهم الى ذلك الامام ع وحكى في الرياض عن السرائر ايضا انه قال ويختص بدعائهم الى ذلك الامام ع
او من يامره من سائر المسلمين فلو دعاهم غيرهما لم يحل قتالهم الا بعد دعائهما مطلقا فالظاهر النهاية
والسرائر خصوصا بلفظ لا ينبغي المشعر بجواز دعاء الغير وهو الاوفق بقوله يسقط الدعوى عمن عرفها
مهادوهم فيهما فان قوله وعرفها يعم مالو عرف بدعاء الغير ولظهر منه عبارة التحرير وهي الان بعد اطلاق
هنا بدلك كلامهما بينهم من حيث قال ولو تحقق المؤامرة بعد الدعاء الكفى فيما بعدها انه حسن ولا ريب انه
احوط واولى الرابع قال في الروضة لو ظهر قبوله ولو باللسان كف عنه الخامس قال في النهاية والنافع والتبصرة
فان امتنعوا حل قتالهم وهو جيد السادس هل يسقط الدعوة لو عرفوها بقتال سابق او بغيره او لا يظهر
الثاني من اطلاق النهاية والتبصرة والمحكي عن الحلي ويظهر الاول من القواعد والارشاد وبه صرح في جملة
من الكتب ففي الشرايع ويسقط اعتبار الدعوة فيمن عرفها وفي النافع يسقط الدعوة عمن عرفها
وفي التحرير وانما يشترط الدعاء فيمن لم يبلغه الدعوة ولا عرف بالنعمة اما العارف بها والتكليف بعقله
فانه يجوز قتالهم ابتداء من غير ان يدعوهم الامام ع سواء كان الكافر حربيا او ذميا وفي التذكرة وانما
يشترط تقدم الدعاء في حق من لم يبلغه الدعوة ولا عرف بعث الرسول ص ع واله اما من بلغته الدعوة
وعرف البعثة ولم يقر بالاسلام فيجوز قتالهم ابتداء من غير دعاء لانه معلوم عندهم حيث بلغهم دعوة
النبي ص ع واله وعلموا انه يدعوهم الى الايمان وان من لم يقبل منهم قاتله ومن قبل سالمه فهو كالحربي
للمسلمين يجوز قتالهم ابتداء فان النبي ص ع واله اغار على بني المصطلق وهم غارون امنون وابلهم يسقى

على الماء

على الماء وقال سلمة بن الاكوع امرنا رسول الله ص ع واله فغزونا ناسا من المشركين فبيتناهم وفي الفقه
قال الشيخ في النهاية لا يجوز اه وكذا قال ابن ادريس وقال فيه لا يجوز قتال احد من الكفار الذين لم
يبلغهم الدعوة الا بعد دعائهم الى الاسلام واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع
شرايع الاسلام وان كان الكفار قد بلغتهم دعوة النبي ص ع واله وعلموا انه يدعو الى الايمان والاقرار
به وان من لم يقبل قاتله ومن قبل منه امنه فهو كالحربي للمسلمين ان يبعث اليهم الجند من غير ان يراهم
ويدعوهم لان ما بلغهم تداخل وهذا التفصيل احوط وهو اختيار ابن الجنيد مع انه قال الدعوة الى
سم الثاني احوط الجواز حدوث الرغبة في الاسلام او اعطاء الجزية او انقطاع الهدنة بعد مرتحاصة
ان كانت البلاد بلاد معتد اشتراك في ساكنها من دل على الدعوة ومن لم يقاتل ومن لا يتيقن بلوغها
على السيح اليهم لنا ما رواه ان النبي ص ع واله اغار على بني المصطلق وهم غارون وانعامهم على الماء
فقاتلهم وسبى حليلتهم وما رواه ابو عمرو الشامي عن الصادق ع قال سأله رجل الى ان قال هو ويقع اتقت
المشركين فينبغي قتالهم قبل ان ادعوهم فقال ان كانوا غزوا وقوتلوا وقاتلوا فانك تجتزي بذلك وان
كانوا قوما لم يغزوا ولم يقاتلوا فلا يسعك قتالهم حتى تدعوهم احتج الشيخ بما رواه السكوني اه والجواب
القول بالموجب فان من عرف الدعوة تقدم دعاؤه وليس في الحقيقة فيصدق عليه انه مدعو الى الاسلام و
التحقيق انه لا خلاف في هذه المسألة فان اطلاق الشيخ وتفصيله محمولان على ما قررناه وفي الدروس
ولو حق تكرارها بعد الدعاء كفى بعدها ومن ثم غزى النبي ص ع واله بني المصطلق غارين واستاصلهم
وفي ضيره ويسقط اعتبارها في حق من عرفها بسبق دعائه في قتال اخر او بغيره ومن ثم غزى النبي ص
ع واله بني المصطلق من غير اعلام واستاصلهم وفي لك ويسقط الدعوة سواء كانت الدعوة
سابقة من الدعاة اليه ام من بلوغه ومعرفته الغرض من القتال وفي الرياض ولا خلاف في السقوط
هنا قالوا ولذا غزى النبي ص ع واله بني المصطلق غارين فاستاصلهم انتهى وهذا القول هو الاقرب
ولكن يستحب الدعوة ح كما صرح به في جملة من الكتب ففي التذكرة والدعاء افضل لما رواه العامة ان النبي
ص ع واله امر عليا ع حين اعطاه الراية يوم خيبر وبعثه الى قتالهم انه يدعوهم وقد بلغتهم الدعوة ودعا
سلمان اهل فارس ودعا علي ع عمرو بن عبد ود العامري فلم يسلم مع بلوغه الدعوة ومن طريق الخاصة
قول الصادق ع لما بعث النبي ص ع واله الى اليمن فقال يا علي لا تقاتلن احدا حتى تدعوه وهو علم وفي التحرير

الدعاء افضل وفي صحيحة يستحب الدعاء كما فعل علي عليه السلام بعمرو وغيره مع علمهم بالحال وفي لك ومع ذلك
يستحب الدعاء قبل القتال كما فعل علي عليه السلام بعمرو وغيره مع علمهم بالحال وفي الرياض الافضل الدعوة كما
في التحرير والمنتهى لاطلاق الرواية والنبوي صلى الله عليه وآله المروي عن علي انه صلى الله عليه وآله امر عليا عليه السلام حين اعطاه الراية ودعا
سلمان اهل فارس ودعا علي عليه السلام عمرو بن عبد ود فلم يسلم مع بلوغ الدعوة التاسع لا يختص الدعاء بالحربين
بل يدعى اهل الكتاب ايضا كما هو ظاهر اكثر الكتب المتقدمة وصرح بعضها اذا التقى الصفان
صف المسلمين المجاهدين وصف الكفار المقصود بجهادهم دعوتهم الى الاسلام واعلاء كلمته يحرم على
المسلمين المجاهدين الصابرين للحرب من الحربيين ووجب عليهم الثبات وفرارهم فرار من الزحف وهو
من جملة الكبائر فيقدح في العدالة اما حرمة الفرار من الحرب ووجوب الثبات فقد صرح به في النهاية
والنافع والشرايع والتبصرة والارشاد والقواعد والتحرير والتذكرة واللمعة والدروس والتنقيح
والروضة والرياض ولم اجد احدا ظهر الاتفاق عليه وقد صرح به في الرياض والتنقيح ففي
الاول واذا التقى الصفان فلا يجوز الفرار من الحرب اذا كان العدو على الضعف من المسلمين اي قدرهم
مرتين او اقل بلا خلاف في الجملة على الظاهر المصرح به في التنقيح وفي الثاني كان في مبدأ الاسلام يجب
ثبات المائة للالف ثم نسخ ذلك بوجوب ثبات المائة للمائتين والالف للالفين وذلك هو الضعف
بان يكون المسلمون على الضعف من المشركين او اكثر وهنا لا خلاف فيه انتهى وثانيها ما تمسك
في كنز والرياض من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن
يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وساءت المصير
وثالثها ما تمسك به في الكتابين ايضا من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا ورابعها جملة من
الاخبار منها ما اشار اليه في الوسائل فقال محمد بن يعقوب قال قال امير المؤمنين عليه السلام في كلام له ولعلم
المنهزم بانه مسخط ربه وموبق نفسه وان في الفرار موجدة الله والذل اللازم والعار الباقي وان
الفار لغير مزيد في عمره ولا يحجز بينه وبين يومه ولا يرضى ربه ولموت الرجل محقا قبل اتيان هذه الخصال
خير من الرضا بالتلبس بها والاقرار عليها ومنها ما اشار اليه في الوسائل ايضا فقال محمد بن علي بن الحسين
باسناده عن محمد بن سنان ان ابا الحسن الرضا كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله حرم الفرار من الزحف
لما فيه من الوهن في الدين والاستخفاف بالرسل والائمة العادلة وترك نصرتهم على الاعداء والعقوبة لهم

على ترك ما دعوا اليه من الاقرار بالربوبية واظهار العدل وترك الجور واماتة الفساد لما في ذلك
من جرأة العدو على المسلمين وما يكون في ذلك من السبي والقتل وابطال دين الله عز وجل وغيره
من الفساد ومنها ما اشار اليه في الوسائل ايضا فقال محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن هارون بن
مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض على المؤمن في اول الامر ان يقاتل
عشرة من المشركين ليس له ان يولي وجهه عنهم ومن ولاهم يومئذ دبره فقد تبوأ مقعده من النار ثم
حولهم عن حالهم رحمة منه لهم فصار الرجل منهم عليه ان يقاتل رجلين من اهل الشرك تخفيفا من الله
عز وجل فنسخ الرجلان العشرة ومنها ما ذكره في الوسائل ايضا فقال علي بن الحسين الموسوي المرتضى
في رسالة المحكم والمتشابه نقلا من تفسير النعماني باسناده عن اسمعيل بن جابر عن جعفر بن محمد عن
ابائه عليهم السلام في بيان الناسخ والمنسوخ قال ان الله عز وجل لما بعث محمدا صلى الله عليه وآله امره في بدو امره
ان يدعو بالدعوة فقط وانزل عليه ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع اذاهم فلما ارادوا ما هموا به من
تبييته امره الله بالهجرة وفرض عليه القتال فقال اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا ثم ذكر بعض ايات
القتال الى ان قال فنسخت اية القتال اية الكف ثم قال ومن ذلك ان الله فرض القتال على الامة فجعل
على الرجل الواحد ان يقاتل عشرة من المشركين فقال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا ثم نسخها سبحانه فقال الان خفف الله عنكم وعلم ان
فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين فنسخ بهذه
الاية ما قبلها فصار فرض المؤمنين في الحرب ان كان عدة المشركين اكثر من رجلين لرجل لم يكن فارا
من الزحف وان كان العدة رجلين لرجل كان فارا من الزحف واما ان الفرار من الزحف من جملة
١ الكبائر فقد صرح به في النهاية والايضاح والروضة ويدل عليه جملة من الاخبار منها صحيحة عبد العظيم
الحسني عن ابي جعفر الثاني عن موسى بن جعفر عن ابيه الصادق عليه السلام من الكبائر الفرار من الزحف لان
٢ الله عز وجل يقول ومن يولهم الاية ومنها صحيحة ابن محبوب قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام
٣ يسأله عن الكبائر كم هي وما هي فعد منها الفرار من الزحف ومنها صحيحة عبيد بن زرارة قال سألت
٤ ابا عبد الله عن الكبائر قال هن في كتاب علي عليه السلام سبع الكفر بالله الى ان قال والفرار من الزحف ومنها
صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الكبائر سبع قتل المؤمن متعمدا الى ان قال والفرار من الزحف

٥ ومنها صحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام من الكبائر الفرار من الزحف ومنها خبر الفضل بن شاذان
٧ عن الرضا عليه السلام قال الكبائر هي قتل النفس والفرار من الزحف الحديث ومنها خبر الكراجكي قال عليه السلام
٨ الكبائر سبع اعظمهن الاشراك بالله الى ان قال والفرار من الزحف ومنها خبر احمد بن عمر الحلبي قال
٩ ابو عبد الله عليه السلام الكبائر سبع قتل النفس الحرام والفرار من الزحف ومنها خبر عبيد بن زرارة قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن الكبائر فقال هي خمس وهي ما اوجب الله عليهن النار قال الله تعالى يا ايها
١٠ الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا الاية ومنها مرسل ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام
١١ قال وجدنا في كتاب علي عليه السلام الكبائر خمسة الشرك بالله والفرار من الزحف الحديث ومنها خبر عبد الرحمن بن
كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الكبائر فينا انزلت ومنها استحلال ما والها الشرك بالله العظيم الى ان قال
١٢ والفرار من الزحف ومنها خبر مسعدة بن صدقة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الكبائر القنوط من رحمة
الله والفرار من الزحف وينبغي التنبيه على امور الاول يشترط في حرمة الفرار ان يكون العدو ضعف
المسلم اي قدره مرتين او اقل فلو زاد من الضعف فلا يحرم اما حرمة الفرار اذا كان العدو ضعفا
فقد صرح به في النهاية ويع والنافع والتبصرة وعد والتحرير والارشاد والدروس واللمعة والروضة
والرياض ولم اجد فيها خلافا بل الظاهر الاتفاق عليه ومنها العمومات الدالة على حرمة الزحف وكونه من الكبائر
ومنها بعض الاخبار المتقدمة ومنها خبر الحسن بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان يقول من فر من رجلين
في القتال من الزحف فقد فر ومن فر من ثلثة من الزحف فلم يفر واما عدم حرمة الفرار اذا زاد العدو
على الضعف فهو المستفاد من النافع والتبصرة والارشاد وس واللمعة وضه والتنقيح والرياض وصرح به
في جملة من الكتب ففي النهاية ومن فر من اكثر من اثنين لم يكن عليه شيء وفي المبسوط على ما حكاه في لف
اذا كان المشركون اكثر من ضعف المسلمين لم يجب الثبات وفي الشرايع وان كان المسلمون اقل من ذلك
لم يجب الثبات وفي القواعد لو زاد على الضعف على المسلمين جاز الهرب وفي التحرير لو زاد المشركون على
الضعف لم يجب الثبات اجماعا وفي التذكرة يجوز الهرب في احوال ثلثة الاولى ان يزيد عدد الكفار على
ضعف عدد المسلمين لقوله تعالى الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن مائة صابرة يغلبوا مائتين
وما رواه ابن عباس فقال من فر من اثنين فقد فر ومن فر من الثلث فما فر ومن طريق الخاصة قول الصادق عليه السلام
من فر من رجلين الخ وفيه ايضا لو زاد المشركون على ضعف المسلمين لم يجب الثبات اجماعا وفي المختلف و

واصحابنا اطلقوا القول بجواز الهرب مع كثرة المشركين على الضعف وهو الاقرب عملا باصالة البراءة
وقد روى عمر بن ابي نصر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لعن الله الفقهاء اربعة وخير السرايا اربعمائة
وخير العساكر اربعة الاف ولا يغلب عشرة الاف من قلة وفي الرياض لو كان العدو اكثر من الضعف
فيجوز الفرار اجماعا كما في التحرير والمنتهى انتهى وهل يشترط العلم بالزيادة فلو لم يعلم بها وجب الثبات
مطلقا ولو ظن بها او يكفي احتمالها الاقرب الاول لاصالة عدم الزيادة وهل يحصل بالواحد او لا
فيه اشكال ولكن الاول في غاية القوة وصرح في القواعد والتحرير بانه يستحب للمسلمين الثبات اذا
زاد الكفار على الضعف وحصل لهم ظن السلامة ففي الاول لو زاد الكفار عن الضعف وظن ورع
السلامة استحب الثبات وفي الثاني ولو غلب على ظن المسلمين الظفر استحب الثبات ولا يجب وفي الثالث
قال ابن الجنيد لا يجوز مع الاستظهار من المسلمين على المشركين وان كان المشركون اضعاف المسلمين
بان يولوا الدين سواء كانوا في عسكر او سرية والاقرب انه مع عدم السلامة يستحب الثبات ولا يجب
عملا بالاصل وفي الرابع لو غلب على الظن السلامة استحب الثبات انتهى وحكاه في الرياض عن المنتهى
فقال وفي التحرير والمنتهى لو غلب على ظن المسلمين الظفر استحب لهم الثبات لما فيه من المصلحة ولا يجب
قال فيه لانهم لا يأمنون العطب ولان الحكم بجواز الفرار علق على مظنته وهو كون المسلمين اقل
من ضعف العدو ولهذا لزمهم الثبات اذا كانوا اكثر من النصف ولو غلب على ظنهم الهلاك انتهى ولا
باس به للعمومات الدالة على رجحان من غير دلالة على وجوبه منها قوله تعالى ان الذين هاجروا وجاهدوا
في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم ومنها قوله تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او متم
لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون ومنها قوله تعالى لا يستوي
القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله والمجاهدون في سبيل الله باموالهم
وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ومنها
قول الصادق عليه السلام في خبر ابي البختري الجهاد افضل الاشياء بعد الفرائض ومنها قول مولانا امير المؤمنين عليه السلام
في مرفوعة ابن محبوب ان افضل الموت القتل والذي نفسي بيده لالف ضربة بالسيف اهون علي من
ميتة على فراش ومنها قول مولانا الباقر عليه السلام الخير في السيف وتحت ظل السيف وفي ظل السيف وغيرها
غير ذلك وتخصيص العمومات الدالة على وجوب الجهاد في محل البحث لا يستلزم تخصيص هذه العمومات

كما لا يخفى وهل يجوز الثبات مع ظن الهلاك والعطب ام لا بل يجب الفرار صرح بالثاني في المنتهى فقال وان غلب الهلاك وجب الحرب وفي التذكرة من بعض التفصيل فقال لو غلب على ظن المسلمين العطب قيل يجب الانصراف لقوله تعالى ولا تلقوا الا وقيل ان كان في الثبات لا يجب تحصيلا للشهادة وقيل ان كان في الثبات الهلاك المحض من غير نكاية فيهم لزم الفرار وان كان في الثبات نكاية فيهم ففي جوازه اشكال انتهى وصرح بالاول في المنتهى والتحرير والدروس ففي الاول ان غلب ظنه الهلاك فالاولى الانصراف وقيل يجب الانصراف وفي الثاني وان غلب العطب قيل يجب الانصراف وقيل يستحب وهو اشبه وفي الثالث لو غلب ظن العطب قيل يجب الانصراف اذا امن معه وقيل لا يجب وهو حسن وفي الرابع وجه الوجوب اشتماله على حفظ النفس الواجب وانما وجه الاستحباب ذلك الا ان عدم المنع من النقيض لما فيه من تحصيل الشهادة على تقديرها وهو امر مطلوب ولظاهر قوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة فان فيه ترغيبا على الثبات وليس بجيد انتهى وهو جيد للعمومات المتقدم اليها الاشارة لا يقال هي معارضة بعموم قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله عم لا ضرر ولا ضرار فانه ظاهر في حرمة ارتكاب الضرر لانا نقول التعارض بين هذين العمومين وتلك العمومات من قبيل تعارض العمومين من وجه ومن الظاهر ان الترجيح مع تلك العمومات ولا يقال ان دفع الضرر وحفظ النفس واجبان عقلا والدليل العقلي لا يقبل التخصيص خصوصا بالظنون وان كان اسنادها قطعية لانا نقول ان اردت ان الامرين واجبان في الجملة سلمناه ولكن لا يجدي هنا وان اردت انهما واجبان في جميع الاحوال وعلى جميع الوجوه فهو باطل قطعا والا لحرمت المعالجات الموجبة للضرر العظيم وتلف الاعضاء وهو باطل بالضرورة فان قلت انما جازت تلك المضار لجلب المنافع التي هي اعظم منها قلت نقول بمثله هنا اذ لا شك ان المنافع التي تترتب على المقاتلة في سبيل الله تعالى واعلاء كلمته من القرب الى الله والمثوبات الاخروية اعظم من المضار المتوقعة في المقاتلة المفروضة وبالجملة غاية ما يستفاد من العقل على تقدير التسليم عدم امكان وجوب ذلك لا جوازه ويمكن ان يندفع الشبهة بمحاربة سيد الشهداء ابي عبد الله الحسين عليه وعلى جده وابيه وامه واخيه والتسعة المعصومين من ذريته وبنيه صلوات وتسليمات لا يتناهى ولا تحصى مع قلة الناصر وكثرة الاعداء الاشقياء اضعافا مضاعفة سبحانه عليهم وقطع دابرهم وجعل لهم اشد العذاب الابدي ومع ذلك فلعله عم لم يكن عالما بالعلم الذي يناط به التكليف بما يرد عليه من المصائب في ذلك الوقت

بخصوصه

بخصوصه وراى ان مجيئهم في اراداتهم الامام تام مرضي كان الواجب عليه عم الخروج اليهم قطعا للعذر وتاييدا للدين واقامة للحق ولما وصل اليهم واحاطوا به لم يتمكن من الفرار فلم يبق الا المقاتلة او البيعة ليزيد لعنه الله عز وجل بئس كل محرم فما دعينا عنا باهو اشد العذاب ولعل العلة في عدم اختيار البيعة عليه عم بانه لا يبقى الا ولا شاملا وهدما للدين المبين فيجب عقلا المقاتلة ولعل لنا اخبارها وكلما ذكرناه دفع استبعاد ولا فليس لنا الا التسليم له عم والانقياد اليه فانه امام معصوم مفترض الطاعة وحجة الله على عباده وامينه في بلاده فلا يسئل عما يفعل اللهم احشرنا معه ولا تفرق بيننا وبينه طرفة عين ابدا في الدنيا والاخرة واجعلنا من انصاره واعوانه وثبتنا على ولايته وموالاة ابائه واجداده واولاده المعصومين ونسئل اللهم بحقه وحق جده وابيه وامه واخيه والتسعة المعصومين من بنيه ان لا ترد دعاءنا هذا ولا تخيبنا وان كنا مستحقين لذلك وهل يجب الثبات لو انفرد اثنان بواحد من المسلمين اولا اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال الاول انه لا يجب الثبات وهو لجملة من الكتب ففي الخلاف وقال في المبسوط ليس المراد بوقوف الواحد الى الاثنين ان يقف الواحد بازاء الاثنين وانما يراد الجملة وان جيش المسلمين اذا كان نصف الواحد بازاء الاثنين وانما يراد الجملة جيش المشركين ولا زيادة وجب الثبات وان كان اكثر من ذلك لم يلزم وجاز الانصراف وهو الاقرب لنا ان الاصل اباحة الفرار والاية انما دلت على وجوب ثبات المائة بازاء المائتين احتج الشيخ بما رواه الحسن بن صالح الخ والجواب انه محمول على ما اذا كان في سرية او جيش وهو الظاهر من حيث المفهوم وفي التحرير لو انفرد اثنان بواحد من المسلمين لم يجب الثبات وقيل يجب وفي القواعد لو انفرد اثنان بواحد من المسلمين لم يجب الثبات على راي وفي الايضاح هذا اختيار الشيخ في ط لان الاية انما دلت على وجوب ثبات المائة للمائتين وهو يقتضي وجوب الثبات على الكثرة في مقاتلة الضعف ووجوبه على الكثرة لا يقتضي وجوبه على الواحد وذهب الشيخ في يه وابن ادريس الى وجوب الثبات لخبر الحسن بن صالح والاول اقوى وفي الشرايع لو انفرد اثنان بواحد من المسلمين لم يجب الثبات وقيل يجب وهو المروي وفي التنقيح حيث قلنا بوجوب ثبات الجملة للجملتين كالمائة للمائتين وتحريم فرارها قال الشيخ في يه نعم وقال في ط لا ويؤيد الاول رواية الحسن بن صالح والاجود الثاني لان الحكم الاجتماعية لها ما ليس من المراتب والمقاصد وذلك لا يحصل في فرار الواحد من الاثنين والرواية ضعيفة لان الحسن بن صالح زيدي اليه ينسب الصالحية منهم الثاني انه يجب الثبات

وهو ايضا لجملة عند قال في النهاية لا يجوز ان يفر واحد من واحد ولا اثنين فان فر منهما كان مأثوما ومن فر من اكثر من اثنين لم يكن عليه شيء وفي الغنية بعد الاشارة الى هذا وقال ابن ادريس وفي جامع المقاصد الوجوب قوي للرواية ولكن في الرواية ضعف ووجوب الثبات قوي مع عدم ظن العطب وفي الرياض وفي السحاب الحكم للاحاد بمعنى وجوب ثبات الواحد للاثنين فيحرم فراره منهما ام لا قولان احوطهما ذلك للنص الثالث ما اشار اليه في التذكرة فقال لو انفرد اثنان بواحد من المسلمين فتقوى قلب كل واحد منهم بصاحبه وقيل ان طلباه كان له الفرار لانه غير متاهب للقتال وان طلبهما ولم يطلباه لم يجز لان طلبهما والحمل عليهما شروع في الجهاد فلا يجوز الاعراض عنه انتهى وعندي ان القول الثاني في غاية القوة لظاهر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا الاية وظاهر جملة من الروايات المتقدمة وهل يجوز هرب مائة بطل شجاع عن مائتين وواحد او ازيد او لا بل يجب الثبات لم يظهر من جملة من الكتب الثاني ففي القواعد وفي جواز هرب مائة بطل عن اثنين ضعيف وواحد نظر ينشأ من صورة العدد والمعنى والاقرب المنع اذ العدد معتبر مع تفاوت الاوصاف فيجوز هرب مائة ضعيف من المسلمين من مائة بطل من الكفار مع ظن العجز على راي وفي التذكرة وفي جواز فرار مائة بطل من المسلمين من مائتين وواحد من ضعفاء الكفار اشكال من مراعاة العدد ومن المقاومة لو ثبتوا والعدد مراعى مع تقارب الاوصاف وكذا الاشكال في عكسه وهو فرار مائة من ضعفاء من المسلمين ومائة وتسعين من ابطال الكفار فان راعينا صورة العدد لم يجز الفرار وفي الايضاح فعل الشيخ في ط في بعض الاصحاب الجواز اختاره المصنف لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة خرج منه وجوب الثبات للضعيف بالاجماع فيبقى الباقي على الاصل واختار في ط عدم الجواز لقوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا والاصح عندي الثاني لان دلالة وجوب الثبات للضعيف على وجوبه الاقل اولى انتهى وعندي ان القول بجواز الفرار في محل البحث كما هو مقتضى اطلاق النهاية والنافع والشرايع والارشاد والتبصرة والتحرير واللمعة والدروس والتنقيح والروضة والرياض في غاية القوة لاطلاق الاية الشريفة والنصوص المتقدمة والاجماع المحكي في التحرير ولا يمكن دعوى انصراف الاطلاق الى غير محل البحث لعدم شاهد عليها وقد اشار الى ما ذكر في جامع المقاصد فقال قوله وفي جواز الخ لا نظر الى المعنى مع وجود الدليل الدال على اعتبار العدد من غير تقييد لاطلاق النصوص بعين حجة معتبرة قوله فيجوز هرب مائة

والاصح

والاصح الانهزام فيكون قوله والاقرب المنع خلاف المعنى برقيق لراي العدد معتبر مع تفاوت الاوصاف دعوى تقييد لاطلاق النصوص بغير حجة معتبرة فيجوز هرب مائة ضعيف من المسلمين من مائة بطل مع ظن العجز على راي اذا كان اعتبار ذلك العدد انما مع تقارب الاوصاف عليه جواز ما ذكر وقد عرفت ان اعتبار ذلك الظهور فيه ولكن يجوز الهرب ههنا بدليل اخر وهو قوله تعالى ولا تلقوا الاية فيكون مع التصريح غير واضح انتهى ولا يجوز فرار مائة بطل من ضعفاء المسلمين من مائة وتسعة وتسعين من ابطال الكفار كما هو مقتضى اطلاق النهاية والنافع والشرايع والتبصرة والارشاد والتحرير والدروس واللمعة والروضة والرياض والنصوص المتقدمة الثاني يشترط في حرمة الفرار ان يكون فرارا من الحرب فلو قصد به التحرف للقتال ومصلحة والانتقال الى حالة امكن من حالة التي هو عليها جاز وقد صرح بذلك في النافع والشرايع والتبصرة والارشاد والقواعد والمنتهى والتذكرة والدروس واللمعة والتنقيح والروضة والرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه والحجة فيه مضافا الى ما ذكر الاية الشريفة المتقدم اليها الاشارة ويحصل التحرف للقتال بامور منها استدبار الشمس وقد صرح بهذا في الشرايع والقواعد والتحرير والتذكرة والتنقيح والروضة والمسالك والرياض ومنها استدبار الريح وقد صرح بهذا في التحرير والتذكرة ومنها تسوية اللامة وقد صرح بهذا في الشرايع والقواعد والتنقيح والروضة والرياض والمسالك وفيه اللامة ما بالهمزة هي الدرع ويجمع على لام بفتح اللام وسكون الهمزة ولوم بضم اللام وفتح الهمزة وفي جامع المقاصد اللامة الدرع ومنها طلب السعة وقد صرح بهذا في يع وعد وكر ولك والرياض ومنها طلب موارد المياه وقد صرح بهذا في يع وعد والتحرير والتنقيح والتذكرة ولك والرياض ومنها نزع شيء ولبسه وقد صرح بهذين في عد وك ومنها الانتقال من هابط وقد صرح بهذا في التحرير والتذكرة الثالث يجوز الفرار للتحيز الى فئة والانضمام اليها ليستنجد بها في القتال ويتقوى بها وقد صرح بجوازه هذا في كثير من الكتب ففي النافع لا يجوز الفرار اذا كان العدو على الضعف او اقل الا لمتحرف لقتال او متحيز الى فئة وفي الشرايع لا يجوز الفرار اذا كان العدو على الضعف او اقل الا لمتحرف كطالب السعة او موارد المياه او استدبار الشمس او تسوية لامة او متحيزا الى فئة قليلة كانت او كثيرة وفي التبصرة لا يجوز الفرار اذا كان العدو على الضعف من المسلمين الا لمتحرف لقتال او متحيز الى فئة وفي الارشاد فاذا التقى الصفان وجب الثبات الا ان يزيد العدو

على الضعف او يزيد التحرف لقتال او التحيز الى فئة وان قلت وفي القواعد واذا التقى الصفان لم يجز
الفرار اذا كان المشركون ضعف المسلمين او اقل الا المتحرف لقتال كطالب السعة واستدبار الشمس وموارد
المياه ونحوه من امر الحرب ونزع شيء او لبسه او متحيزا الى فئة يستنجد بها في القتال بشرط صلاحيتها في
الاستنجاد على اشكال قليلة كانت او كثيرة قريبة او بعيدة وفي التحرير اذا التقى الصفان حرم الفرار
بشرطين الا يزيد الكفار على الضعف من المسلمين وان يقصد بفراره الهرب من الحرب ثم قال ولا يحرم لو
قصد التحرف لقتال كان يطلب الامكن للقتال كاستدبار الشمس والريح او يرتفع عن هابط او يمضي الى
موارد المياه او ليستند الى جبل وكذا لا يحرم لو قصد التحيز الى فئة سواء بعدت المسافة او قربت وقلت الفئة
او كثرت وفي التذكرة اذا التقى الصفان وجب الثبات وحرم الهرب قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
وقال تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة الاية وعد رسول الله صلى الله عليه وآله الفرار من الزحف من الكبائر
ثم قال يجوز الفرار لامرين احدهما التحرف للقتال قال تعالى الا متحرفا لقتال والمتحرف للقتال هو الذي
ينصرف ليكمن في موضع ثم يهجم او يكون في مضيق فيتحرف حتى يتبعه العدو الى موضع واسع ليسهل القتال فيه
او يرى الصواب في التحول من الواسع الى الضيق او لينحرف عن مقابلة الشمس او الريح او يرتفع عن هابط
او يمضي الى موارد المياه من المواضع المعطشة او ليستند الى جبل ثم قال الثاني ان يتحيز الى فئة وهو الذي
ينصرف على قصد ان يذهب الى طائفة ليستنجد بها في القتال وفي الدروس ويحرم الفرار اذا كان العدو على
الضعف واقل الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة وفي اللمعة لا يجوز الفرار اذا كان العدو ضعفا الا لمتحرف
لقتال او متحيز الى فئة وفي الروضة لا يجوز الفرار من الحرب اذا كان العدو ضعفا لهم المأمور بالثبات
اي قدرهم مرتين او اقل الا لمتحرف لقتال اي منتقل الى حالة امكن من حالته التي هو عليها كاستدبار الشمس
وتسوية اللامة وطلب السعة او متحيزا الى فئة ليستنجد بها في المعونة على القتال قليلة كانت او كثيرة
مع صلاحيتها له وكونها غير بعيدة على وجه يخرج عن كونه مقاتلا عادة وفي الرياض اذا التقى الصفان لا يجوز
الفرار من الحرب اذا كان العدو على الضعف من المسلم اي قدره مرتين او اقل بلا خلاف في الجملة كما في المنتهى
والمسالك والاتفاق على الظاهر المصرح به في التنقيح للايات منها قوله تعالى اذا لقيتم الذين كفروا
ومنها قوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا وعد من الكبائر في جملة من الاخبار الا لمتحرف اي منتقل الى حال امكن من
حالته التي هو عليها كاستدبار الشمس وتسوية اللامة وورود الماء وطلب السعة او متحيزا الى فئة ليستنجد

بها في المعونة على القتال قليلة كانت او كثيرة مع صلاحيتها له وكونها غير بعيدة على وجه يخرج عن كونه مقاتلا
عادة فلا حرج في الصورتين لما عرفت من نص الاية الشريفة وفي الحكم بالجواز فيهما مطلق ولا فرق
في ذلك بين ان يكون الفئة قليلة او كثيرة كما هو ظاهر اطلاق النافع والتبصرة والدروس واللمعة
والروضة وصرح في يع والارشاد والتحرير والقواعد وصه والرياض وصرح به في التذكرة ايضا
فقال لا فرق بين كون الطائفة قليلة او كثيرة للعموم انتهى وبالجملة الظاهر انه لا خلاف فيه وكذا لا
فرق في ذلك بين ان يكون قريبة او بعيدة كما هو ظاهر اطلاق النافع ويع والتبصرة والدروس واللمعة
وصرح به في القواعد والتحرير والتنقيح وجامع المقاصد وصه والرياض وصرح به في التذكرة ايضا ولا
فرق بين ان يكون المسافة قصيرة او طويلة وهو احد وجهي الشافعي والثاني انه يجب ان يكون المسافة
قصيرة ليتصور الاستنجاد بها في هذا القتال وانما بها انتهى ومما يظهر من الايضاح التامل في المسئلة
فانه قال في قوله قريبة او بعيدة نشأ من عموم قوله تعالى او متحيزا الى فئة ومن انه محل المقصود وابطال المقصود
الجهاد انتهى وليس في محله وهل يكفي مطلق البعد او يشترط ان لا يكون البعد على وجه يخرج عن كونه مقاتلا
عادة الاقرب الاخير كما صرح به في صه والرياض وصرح به في التنقيح وجامع المقاصد ففي الاول اما
المتحيز فهو المائل الى جهة الفئة الجامعة من الناس المنقطع عن غيرها قريبة كانت او بعيدة اللهم الا ان
يفرط البعد بحيث يعد فرارا وفي الثاني مع قوله قريبة او بعيدة ان يبعد عنه بحيث يخرج بالتحيز اليها عن كونه مقاتلا
والاجانب لاطلاق الاية وفي الثالث ويشترط في الفئة ان يكون صالحة للاستنجاد ولا يظهر الثاني
من اطلاق النافع ويع والتبصرة والارشاد والتحرير ودس واللمعة وصرح بالاول في عد وصه والرياض
وصرح به في التنقيح وللثاني ففي الاول ويشترط كونها صالحة للاستنجاد وفي الثاني المراد بالتحيز
الى فئة الانضمام اليها ليستنجد بها في القتال مع صلاحيتها له انتهى وفي جامع المقاصد المتبادر من اشتراط
الصلاحية للاستنجاد ان لا يكونوا مرضى ولا زمنى ونحو ذلك فان كان هذا هو المراد ضعف لان من كان بهذه
الحالة لابعد منه بحسب العادة وهو كسائر ما لا اعتداد عند بجواز التحيز اليه بعيد جدا ويمكن ان يراد بالصلاحية
كونهم بحيث يرجع حصول الظفر لانه يبعد اشتراط ذلك ايضا فان مطلق المدد كان في جواز الاستنجاد
والظاهر انه يجوز الاستنجاد بكل منه دفاع ومدد تمسكا لاطلاق الاية ولا يتقيد الحكم بغير ذلك الا من بعد
فيه بحسب العادة كالمرض فلا يجوز التحيز انتهى وهذا تفصيل حسن لا ينبغي العدول وهل يختص جواز

التحيز الى الفئة بما اذا استشعر المتحيز عجزا المحوج الى الاستنجاد لضعف جند الاسلام اولا بل يجوز ذلك
مطلقا صرح في التذكرة بالثاني فقال قال بعض الشافعية انما يجوز التحيز الى فئة اذا استشعر المتحرف عجزا المحوج
الى الاستنجاد لضعف جند الاسلام فان لم يكن كذلك فلا والحق خلافه للعموم انتهى وهو المعتمد ثم قال بعضهم
لا يجوز الانصراف من صف القتال ان كان فيه انكسار المسلمين فان لم يكن جاز التحرف للقتال والتحيز
الى الفئة انتهى وهو جيد وقال ايضا وهل يجب عليه تحقق ما عزم عليه بالقتال مع الفئة التي تحيز اليها اشكال
ينشأ من وجهان اصحهما عندهم لا لان العزم عليه رخص له الانصراف فلا حجر عليه بعد ذلك والجهاد لا يجب قضاؤه
والثاني نعم لدلالة الاية على العزم على القتال والرخصة متى ظهر بالعزم ولا يمكن مخادعة الله تعالى في العزم
انتهى والاقرب عندي هو الثاني وقال فيه ايضا والمتحيز الى فئة بعيدة لا يشارك الغانمين في غنيمة فارق
قبل انقسامها ولو فارق بعد قسم البعض شارك فيه دون الباقي اما المتحيز الى فئة قريبة فانه يشارك الغانمين
في المغنوم بعد مفارقته وهو احد وجهي الشافعي لانه لا يفوت نصره والاستنجاد به فهو كالسرية يشارك
جند الامام عليه السلام فيما يغنمونه وانما يسقط الانهزام الحق اذا اتفق قبل القسمة اما اذا اغتنموا شيئا
واقتسموه ثم انهزم بعضهم لم يسترد ما اخذه وفي عد ولا يشارك فيما غنم بعد مفارقته ويشارك في السابق
وكذا يشارك مع القريبة لعدم فوات الاستنجاد به انتهى الرابع صرح في جملة من الكتب بجواز الانصراف عن
القتال للمضطر كمن عرض له مرض او فقد سلاحه ففي التذكرة اذا عرفت هذا فالاستثناء انما هو حال القدرة
والتمكن من القتال فينحصر الاستثناء فيه اما العاجز لمرض او عدم سلاح فله ان ينصرف بكل حال وفي الكافي اعلم
ان هذا الاستثناء في الموضعين انما هو للمختار واما المضطر كمن عرض له مرض او فقد سلاحه فانه يجوز له
الانصراف حيث شاء وفي صه هذا كله للمختار اما المضطر كمن عرض له مرض او فقد سلاحه فانه يجوز له
الانصراف انتهى وهو جيد وفي الرياض ثم ان اطلاق النص والفتوى بتحريم الفرار يعم صورتي الاختيار
والاضطرار خلافا لما في المسالك والروضة فقيده بحال الاختيار ولعله ايضا مراد الاصحاب وانما ركن الكلام
على ما قدمنا في بحث الشرط انتهى الخامس اذا لم يزد عدد الكفار عن الضعف بان كانوا ضعف المسلمين او
اقل وحصل للمسلمين ح ظن الهلاك فهل يجب عليهم ح الجهاد ولا يجوز لهم الفرار كما لو لم يحصل لهم او لا يجب
بل يجوز لهم الفرار كما اذا زاد الكفار عن الضعف اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول انه يجب عليهم
الجهاد ح وهو لجملة من الكتب ففي النافع لا يجوز الفرار اذا كان العدو على الضعف او اقل ولو غلب على الظن

العطب على الاظهر وفي الشرائع لو غلب عنده الهلاك لم يجز الفرار وقيل يجوز لقوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة والاول اظهر لقوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا وفي القواعد لو ظن العطب وجب
الانصراف وفي الارشاد اذا التقى الصفان وجب الثبات الى ان يزيد العدو على الضعف او يريد التحرف
لقتال او التحيز الى فئة وان غلب الهلاك وفي التحرير لو غلب على ظنه الهلاك لم يجز الفرار وقيل يجوز
وفي التذكرة لو لم يزد عدد المشركين على الضعف لكن غلب على ظن المسلمين الهلاك ان يثبتوا يجب الثبات
لقوله تعالى اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار وقيل يجوز لقوله تعالى ولا تلقوا الاية وفي التنقيح
لو غلب الظن على العطب في الحال المذكورة بل يجب الثبات ح ام لا قال فيه قولان احدهما الجواز لقوله تعالى
ولا تلقوا الاية وثانيهما عدمه لقوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا والجواز كذب ظنه لقوله تعالى فان يكن منكم مائة
صابرة يغلبوا مائتين وهذا اجود لان التعزير ليس منافيا للجهاد بل مقصود فيه وفي المسالك قوله لو غلب
اه من المسلمين اذا كان العدو على الضعف او اقل مع كونه من جملة فئة اما لو كان المسلم وحده فالى
منشأ القولين دلالة الاطلاقين على المراد والاقوى وجوب الثبات وطريق الجمع منع كون الثبات على
هذا الوجه القاء باليد الى التهلكة بل الى الحيوة الباقية المحللة فلا يعارض بين الاطلاقين انتهى ومعنى هذا
القول في الرياض الى الاكثر فقال لا يجوز الفرار اذا كان العدو على الضعف او اقل ولو غلب على الظن العطب
والهلاك على الاظهر وفاقا لاكثر الاصحاب عملا بما مر من اطلاق الكتاب والسنة الى جواز كذب ظنه لقوله
تعالى ان يكن الاية خلافا للمختلف وغيره فقيداه بغير صورة غلبة الظن عملا بقوله تعالى ولا تلقوا الاية
لما فيه من حفظ النفس الواجب دائما وامكان تحصيل مقصود الجهاد بعد ذلك قال في لف بعد ذلك وجوب
الثبات لا ينافي ما قلناه فان المطلوب يصدق في اي حين كان ويضعف بان القاء النفس الى التهلكة الموجب
لعدم حفظ النفس الواجب والتعريض بها ليس منافيا للجهاد بل مقصود فيه والمتبادر من الثبات المطلق
عدم الفرار مطلقا كما نص عليه الاية الاولى انتهى الثاني انه لا يجب عليهم الجهاد ح وهو محكي عن بعض وصار
اليه في لف فانه قال اذا غلب عنده الهلاك قال الشيخ في ط الاولى ان نقول ليس له ذلك لقوله تعالى اذا لقيتم
فئة الاية وقيل انه يجوز له الانصراف لقوله تعالى ولا تلقوا الاية والاقرب الاخير لما فيه من حفظ النفس الواجب
وامكان تحصيل المقصود من الجهاد بعد ذلك ووجوب الثبات لا ينافي ما قلناه اه انتهى والمعتمد عندي
هو هذا القول لوجوه منها عموم قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واما ما ذكره في لف من حمله وطريق

الجمع اه فهو في غاية الضعف لان الالقاء باليد الى التهلكة يصدق عرفا ولغة مع خوف كونه مأمورا به شرعا
وعدمه كما ان الكذب يصدق لغة وعرفا مع خوف الامر به وعدمه فلا يتوقف صدق ذلك على عدم الامر
بروح سحر الاستدلال بالاية الشريفة على المطلب اللهم الا ان يقال مع عدم العلم بالهلاك لا يعلم كون الثبات
وعدم الفرار باليد الى التهلكة وان حصل الظن به فان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية وليس للعلم
والظن فيها مدخلية وح لا يقطع بتوجه النهي كما لا يعلم بتوجه النهي عن التصرف في مال الغير الى المستعص
الذي نظن بان ما استعان مغصوب وقد يقال الظاهر عرفا من قوله تعم ولا تلقوا الاية المنع من ارتكاب
ما يعلم او يظن بانه موجب للهلاك فتامل ومنها ان وجوب الثبات وعدم الفرار في محل البحث حرج عظيم
وعسر شديد فيكون منفيا للعمومات الدالة على نفي الحرج من الكتاب والسنة والاعتبار العقلي ومنها
ان وجوب الثبات وعدم الفرار في محل البحث ضرر عظيم فيكون منفيا للعموم قوله صم لا ضرر ولا ضرار ومنها
ان اكثر الواجبات الشرعية يسقط بظن الهلاك فكذا هنا عملا بالاستقراء وبالقياس بالطريق الاولى و
منها اصالة البراءة عن وجوب الامرين فتامل لا يقال يعارض ما ذكر العمومات الدالة على وجوب الجهاد
والثبات وقد تقدم الى بعضها الاشارة هنا والتعارض بينها وبين العمومات الدالة على نفي الحرج والضرر
والالقاء باليد الى التهلكة وان من قبيل تعارض العمومين من وجه ولكن العمومات الدالة على وجوب
الجهاد والثبات اولى بالترجيح لاعتضادها بالاكثرية والشهرة هنا لانا نقول لا نسلم شمول العمومات
الدالة على وجوب الجهاد والثبات لمحل البحث لان المتبادر منها غيره سلمنا ولكن الترجيح مع العمومات النافية
للحرج والضرر والالقاء الى التهلكة اما على تقدير كون قاعدة نفي الحرج كقاعدة نفي التكليف بما لا يطاق
في عدم قبول التخصيص كما هو التحقيق كما بيناه في الرسائل فواضح واما على تقدير كونها كالقواعد التي تقبل
التخصيص كما هو خيرة بعض فلكونها اقوى ولهذا ان الاصحاب يقدمونها في اكثر الموارد على سائر العمومات
التي تعارضها بتعارض العمومين من وجه بل ربما يقدمونها على الاخص منها مطلقا واما دعوى
ترجيح العمومات الدالة على وجوب الثبات بالاكثرية والشهرة فضعيفة للمنع منها سلمنا ولكن مرجح العمومات
الدالة على نفي الحرج والضرر والالقاء الى التهلكة اقوى كما لا يخفى وعلى الحال فلا يجوز الثبات ح او لا يحرم
اشكال من عموم قوله تعم ولا تلقوا الاية ومن العمومات الكثيرة الدالة على رجحان الجهاد مط ولكن احتمال الاول
في غاية القوة ولكن احوط الثاني السادس قال في التذكرة ويجوز للنساء الفرار لانهن لسن من اهل فرض الجهاد

وكذا الصبي والمجنون انتهى وهو جيد ثم قال وحال السكران السابع قال لو قصد الكفار بلدا فتحصن اهله الى
تحصيل نجدة وقوة لم يأثموا انما الاثم على من ولى بعد اللقاء والتحريم لو قدم العدو الى بلد جاز لاهله
التحصن منهم وان كانوا ازيد من النصف ليلحقهم النجدة والمدد انتهى وهو جيد ثم قال في التحرير ولو لقوهم
خارج جاز التحيز الى الحصن وهو جيد ايضا الثامن قال في التحرير ذهاب البلد الدائر ليس عذرا في جواز
الفرار انتهى وهو جيد ايضا العاشر قال في التحرير لو تحيزوا الى جبل ليقاتلوا فيه رجالة جاز وهو جيد ايضا
الحادي عشر قال في التحرير لو تلفت سلاحهم فتحيزوا الى مكان يتمكنهم انتهى اقسامها بالحجارة والتستر بالشجر
ونحوه جاز ولو ولوا انتهى وهو جيد ايضا الثاني عشر قال في التذكرة لو امكنه الرمي بالحجارة احتمل وجوب
الثبات وللشافعية وجهان الثالث عشر قال في التحرير لو القى الكفار نارا في سفينة فيها مسلمون فاشتعلت
فان غلب ظن سلامتهم بالمقام اقاموا وان غلب بالالقاء في الماء القوا انفسهم وان استوى الامران فالوجه
التخيير انتهى وهو جيد الرابع عشر اذا لم يرد العدو على الضعف وغلب على الظن الاسر فصرح العلامة في
التحرير والتذكرة بانه لو ساء القتال فقال لو غلب على ظنه الاسر فالاولى ان يقاتل حتى يقتل ولا يسلم نفسه
للاسر وزاد في الاخير فقال لئلا يحكم الكفار بالاستخدام الخامس عشر قال في التذكرة طالب العلم اذا
اشتغل بالتعلم وانس الرشد من نفسه هل يحرم عليه الرجوع احتمل ذلك لانه فرض كفاية شرع فيه فيلزم
بالشروع فيه كالاقرب المنع لان الشروع لا يغير حكم المشروع فيه بخلاف الجهاد لان في الرجوع تخذيل المجاهدين
وكسر قلوبهم وترك التعلم ليس فيه ذلك ولان كل مسألة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها وليست
العلوم كالخصلة الواحدة بخلاف الجهاد انتهى وما صار اليه هو المعتمد مبحث في الجهاد لا يجب
الى الاسلحة الحاربة والمقاتلة مع العدو بما عدا القاء السم من محاربه مابرجى به الفتح وسائر انواع
الحرب وقد صرح بذلك في النهاية والغنية والنافع والشرايع والتبصرة والقواعد والارشاد والتذكرة
والتحرير والدروس واللمعة والروضة والرياض ولهم وجوه منها الاصل ومنها ظهور الاتفاق عليه
كما اشار اليه في الرياض فقال يجوز المحاربة بكل ما يرجى به الفتح كهدم الحصون ورمي المناجيق والتحريق
بالنار وقطع الاشجار وارسال الماء ومنعه عنهم ونحو ذلك مع الضرورة وتوقف الفتح عليه وعدمها
وان كره بعضها بدونه ولا يتضمن ما يتلف به ذلك للمسلمين الذين بينهم بلا خلاف في شيء من ذلك يظهر
الا ما سنذكر للاصل والعمومات كتابا وسنة ومنها العمومات من الكتاب والسنة وينبغي التنبيه على امور

الاول بتصريح جماعة على ما ذكرنا منها جواز المحاربة بنصب المناجيق ورميهم بها وقد صرح به في جملة
من الكتب ففي النهاية يجوز قتال الكفار بسائر انواع القتل واسبابه الا السم ثم قال ومتى استعصى على
المسلمين موضع منهم كان لهم ان يرموا بالمناجيق وبالنيران وغير ذلك مما يكون فيه فتح لهم وان كان
في جملتهم من المسلمين النازلين عليهم وفي الغنية يجوز قتال العدو بكل ما يرجى به الفتح من نار ومنجنيق و
غيرهما وان كان فيما بينهم مسلمون الا القاء السم وفي النافع يجوز المحاربة بكل ما يرجى به الفتح كهدم الحصون
ورمي المناجيق وفي الشرايع يجوز محاربة العدو بالحصار ومنع السابلة دخولا وخروجا وبالمناجيق وهدم
الحصون والبيوت وفي القواعد يجوز المحاربة بكل ما يرجى به الفتح كنصب المناجيق وان كان بينهم نسوة و
صبيان وهدم الحصون والبيوت والحصار ومنع السابلة من الدخول والخروج وفي التحرير اذا نزل
الامام عليه السلام على بلد جاز له محاصرته بمنع السابلة دخولا وخروجا وان ينصب عليهم المنجنيق ويرميهم ويهدم الحيطان
والحصون والقلاع وان كان فيهم نساء وصبيان للضرورة ولو لم يحتج الى ذلك فالاولى تركه ولو فعله جاز
ولو كان فيهم اسارى مسلمون وخاف الامام عليه السلام ان رميهم يصيب الاسارى جاز رميهم ثم قال ويجوز القاء النار اليهم
وقذفهم بها ورميهم بالنفط مع الحاجة ويكره لا معها وفي التذكرة يجوز نصب المناجيق على قلاعهم ورمي
الحجارة وهدم الحيطان وان كان فيهم النساء والصبيان لان رسول الله صلى الله عليه وآله نصب على الطائف منجنيقا
وان كان فيهم نساء او صبيان رواه العامة ولخبر حفص وفي الدروس ويجوز القتال بسائر انواعه وهدم
المنازل والحصون ورمي المناجيق والتحريق بالنار وقطع الاشجار وارسال الماء ومنعه والحصار ومنع السابلة
دخولا وخروجا وفي اللمعة والروضة يجوز المحاربة بطريق الفتح كهدم الحصون والمنجنيق وقطع الشجر و
ان كره قطع الاخير حيث يتوقف عليه انتهى ولهم مضافا الى ما تقدم اليه الاشارة ما ذكر في التذكرة فقال لان
النبي صلى الله عليه وآله نصب على اهل الطائف منجنيقا وكان فيهم نساء وصبيان رواه العامة ومن طريق الخاصة
رواية حفص بن غياث قال كتب بعض اخواني الي ان اسال ابا عبد الله عليه السلام عن مدينة من مداين الحرب هل
يجوز ان يرسل عليهم الماء او يحرقوا بالنار او يرموا بالمنجنيق حتى يقتلوا وفيهم النساء والصبيان والشيخ
الكبير والاسارى من المسلمين والتجار فقال يفعل ذلك بهم ولا يمسك عنهم لهؤلاء ولا دية عليهم ولا كفارة و
لانه في محل الضرورة فكان سائغا ونهي النبي صلى الله عليه وآله عن قتل النساء والصبيان مصروف الى قتلهم صبرا لا الى
رماهم بالمنجنيق في الطائف انتهى ويظهر من التحرير اولوية ترك ذلك مع عدم الضرورة بل يظهر من بعض

جواز

جواز ذلك حينئذ وهو ضعيف ومنها جواز المحاربة بهدم الحصون وتخريبها وقد صرح به في النافع
والشرايع والقواعد والتحرير والتذكرة واللمعة والدروس والروضة والرياض ولهم مضافا الى ما
تقدم اليه الاشارة ما ذكر في جملة من الكتب ففي التذكرة يجوز تخريب حصونهم ومساكنهم لان النبي صلى الله عليه وآله
والرجل خرب حصون بني النضير وخيبر وهدم ديارهم وفي الدروس والمنتهى قد خرب رسول الله صلى الله عليه وآله
بني النضير انتهى ويظهر من التحرير اولوية ترك ذلك مع عدم الضرورة بل يظهر منه عدم جوازه
وهو ضعيف ويجوز هدم البيوت ايضا كما صرح به في الشرايع والقواعد وكذلك المنازل كما صرح به
في الدروس وكذلك الحيطان كما صرح به في التحرير والتذكرة ومنها جواز المحاربة بالتحريق بالنار وقد صرح
به في النهاية والغنية والشرايع والتحرير والتذكرة والدروس واللمعة والروضة والرياض وقد
عزاه في التذكرة الى اكثر العلماء فقال يجوز قتل المشركين كيف اتفق كالقاء النار وقذفهم بها ورميهم
بالنفط مع الحاجة عند اكثر العلماء خلافا لبعضهم لان ابا بكر امر بتحريق اهل الردة وفعله خالد بن الوليد
بامره ولخبر حفص بن غياث انتهى ولهم مضافا الى ما ذكر ما ذكره في المنتهى فقال واحرق النبي صلى الله عليه وآله
على بني النضير انتهى ولا يبعد ان يعد من هذا القبيل المحاربة بما تعارف في هذه الاعصار المسمى عند العجم
بالتوپ والتفنگ والطپنچه والقمبره ونحو ذلك وكيف كان فلا اشكال في جواز المحاربة بالمذكورات
وصرح في التحرير بكراهة المحاربة بالقاء النار مع عدم الضرورة واطلقها في يع والنافع والرياض
يكره رمي النار انتهى ولا باس بمراعاة ما في التحرير ومنها جواز المحاربة بقطع الاشجار وقد صرح بذلك
في النهاية والشرايع والتحرير والقواعد واللمعة والروضة والرياض ولهم مضافا الى ما تقدم اليه
الاشارة ما في المنتهى والرياض ففي الاول فقد قطع النبي صلى الله عليه وآله اشجار الطائف وفي الثاني بعد ما حكينا
عنه سابقا والتأسي في قطع الاشجار والحرق ونحوهما للديار فقد فعلها النبي صلى الله عليه وآله في اهل الطائف
وبني النضير على ما ذكره جماعة من الاصحاب وخصوص النص عن مدينة من مداين الحرب آه وقصور السند
او ضعفه مجبور بالاصل والعمل وبذلك يترجح على الاخبار الناهية عن بعض هذه الجملة مع قصور
اسانيدها جملة وان اعتبر بعضها كالحسن لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا
ولا امراة ولا تقطعوا شجرا الا ان تضطروا اليها ونحوه الحسن والخبر لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا
وليدا ولا متبتلا في شاهق ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا شجرة ولا تحرقوا زرعا لانكم لا تدرون

لعلكم تحتاجون اليه ولا تعقروا من البهائم ما بين كل الجمر الا ما لابد لكم من اكله الخبر فينبغي حملها على الكراهة
وان امكن الجمع بينهما بحمل الرواية بالجواز على حال الضرورة وهذه على حال الاختيار كما هو ظاهر المنتهى
ولا اصل يقتضي المصير الى هذا الجمع لاعتبار الحسنين بابراهيم بن هاشم والوشا بل صحتهما كما هو التحقيق
فينبغي الرجوع الى التقييد لاعتبرو سابقتين مع قصورها طلاقتين عن مقاومة في مقام جواب السؤال عن جواز
القتل بما فيه من جهة الخوف على من فيه لا الجواز به من جهته وربما اشعر بذلك عبارة النهاية لاشتراطها الا
ستقصاء في ذلك ولكن ظاهر الاصحاب الجواز مطلقا حتى انهم لم ينقلوا فيه خلافا فالمسألة محل اشكال وان كان مراعاة
التقييد اولى ولذا لكن في حال الاختيار بالقا النار وقطع الاشجار والتغريق بالماء ونحو منعه عنهم الماء كما
عن على ع لا يحل منع الماء قال ويحمل على حال الاختيار والاجماع وظاهره التحريم مع الاختيار عملا بالرواية
لكنها الان مرسلة لا يصلح التخصيص بما قدمناه من الادلة نعم لا باس بالكراهة انتهى وهل يكره ذلك مع عدم
الضرورة اولا الاقرب الاول كما صرح به جملة من الكتب ففي النهاية لا ينبغي ان يقطع الاشجار المثمرة
في ارض العدو ولا الاضرار بهم الا عند الضرورة وفي الشرايع يكره قطع الاشجار وتسليط المياه الا
عند الضرورة وفي القواعد يكره قطع الاشجار الا مع الضرورة وفي التحرير يكره قطع النخل والطول ولو
احتيج جاز وفي اللمعة وعشر يجوز ان بقطع الشجر وان كره والنار انتهى ويلحق بالاشجار النخل والزرع
في جواز المحاربة بها وكراهتها من دون ضرورة ومنها جواز المحاربة بارسال الماء اليهم ليغرقهم او يمنعهم
من القتال ومنعه عنهم ليهلكهم وليمنعهم عن القتال وقد صرح بذلك في النهاية والشرايع والتحرير والدروس
والمعتبر والرياض ويكره ذلك مع عدم النهاية والضرورة كما صرح به جملة من الكتب ففي النهاية لا
ينبغي تغريق المساكن والزرع الا عند الحاجة الشديدة الى ذلك وفي الشرايع يكره تسليط المياه الا عند
الضرورة وفي القواعد يكره ارسال الماء وقطع الاشجار الا مع الضرورة وفي التحرير يجوز تغريقهم بالماء
ومنع الانهار عليهم ويكره مع القدرة بغيره وفي التذكرة يجوز تغريقهم بارسال الماء وفتح السوق عليهم
لكن يكره مع القدرة عليهم بغيره انتهى وربما يظهر من بعض حرمة منع الماء مع عدم الضرورة وهو ضعيف
ومنها جواز المحاربة برمي الحيات القواتل والعقارب ونحوها مما فيه ضرر وقد صرح بذلك في التحرير
والتذكرة فقال فيهما يجوز قتالهم بجميع اسباب القتل من رمي الحيات القواتل والعقارب وكلما فيه
ضرر عظيم ومنها جواز المحاربة بمنع السابلة دخولا وخروجا وقد صرح بذلك في الشرايع والقواعد

التحرير

والتحرير والدروس وصرح به في التذكرة فقال اذا نزل الامام ع على البلد جاز له محاصرتهم بمنع
السابلة دخولا وخروجا وربما يظهر من الحدائق ولو لم يرد ذلك مع عدم الضرورة ومنها جواز
المحاربة بمحاصرتهم في القلاع والحصون وتشديد الامر عليهم وقد صرح بذلك في التحرير والدروس وصرح
به في التذكرة فقال اذا نزل الامام ع على البلد جاز له محاصرتهم في القلاع والحصون وتشديد الامر
عليهم لقوله تعالى واحصروهم وحاصر رسول الله صلى الله عليه وآله اهل الطائف شهرا ولانه ربما يخشوا في الا
سلام وعرفوا محاسنه انتهى الثاني هل يجوز الرمي بالمناجيق والاحراق بالنار والماء ونحو ذلك وان
كان بين الكفار المحاربين اطفال ونساء ومجانين واسارى ومسافرين ومجاورين من المسلمين
المحقوني الدم وحصل لهم بذلك الضرر العظيم بل التلف والهلاك او لا يجوز ذلك صرح الاول
في النهاية والغنية والقواعد والتحرير والتذكرة وهو ظاهر اطلاق غيرها من الكتب المتقدمة بل الظاهر
انه مما لا خلاف فيه وهو المعتمد حيث يتوقف الفتح على ذلك واما مع عدمه فمحل الجواز اشكال من اطلاق
الفتاوى والنصوص الدالة على مشروعية الجهاد ومن العمومات الدالة على عدم جواز قتل المسلمين من
محقوني الدم من قبل من نشا الاية والتعارض بين المتعارضين من قبيل تعارض العموم من وجه فلا ينبغي
ترك الاحتياط وان كان احتمال الجواز في غاية القوة ولا يضمن في صورة الجواز دية المسلمين بمحقوني
محقوني الدم كما صرح به في النافع والرياض فقالا ولا يضمن ما يتلف بذلك للمسلمين الذين بينهم في دار
الاخير فقال بلا خلاف في ذلك انتهى ولا كفارة على القاتل ايضا الثالث هل يجوز المحاربة بالقاء السم
حيث لا يتوقف الفتح عليه ولم يتضرر به احد ممن يحرم قتله اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول انه
لا يجوز وهو للجملة من الكتب ففي النهاية والغنية لا يجوز ان يلقى في بلادهم السم وفي النافع ويحرم المحاربة
بالقاء السم وقيل يكره وفي التبصرة يجوز المحاربة بسائر انواع الحرب الا القاء السم في بلادهم ولو اضطر الى
اليه جاز وفي الارشاد يجوز المحاربة باصنافها الا السم ولو اضطر اليه جاز وفي الدروس ولا يجوز
بالقاء السم على الاصح وفي جامع المقاصد يحرم ان امكن الفتح بدونه انتهى وحكاه جماعة عن ابن ادريس
ولهم ما اشار اليه جماعة ففي لف احتج ابن ادريس بالمنع وقال ما ذكره الشيخ في المبسوط من الاخبار عن
الائمة عليهم السلام احتج الشيخ بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله
نهى ان يلقى السم في بلاد المشركين والجواب القول بالموجب فان النهي كما يكون للتحريم يكون للكراهة

في الحديث دلالة على احدهما فيحمل على المطلق الشامل لهما وفي الذكرى هل يجوز القاء السم في بلادهم
منع الشيخ منه لان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يلقى السم في بلاد المشركين وفي الايضاح فذهب الشيخ في ية
وابن ادريس الى تحريمه لنهيه عليه السلام عنه رواه السكوني وفي التنقيح التحريم قول الشيخ وابن ادريس والشهيد
لرواية السكوني وفيه نظر لضعف السكوني وامكان حمل النهي على الكراهة ومن ثم التحريم فقد الشيخ
في ير واختار ابن ادريس استنادا الى رواية السكوني والرواية مع ضعفها يمكن حملها على الكراهة لجواز
قتالهم بانواع العذاب والعجب في ذلك من ابن ادريس المانع من العمل بخبر الواحد الصحيح وفي الروضة و
يع المنع في شئ تحريم القائه لنهي النبي صلى الله عليه وآله عنه والرواية ضعيفة السند بالسكوني وفي
الرياض يحرم المحاربة بالقاء السم وفاقا للنهاية والغنية والدروس والسرائر قال وبه قطعت الاخبار
عن الائمة الاطهار عليهم السلام ولم يقف الا على رواية السكوني القوية به وبصاحبه وهي كما ترى قاصرة السند الا انه
انه يجوز وهو لجملة من الكتب ايضا ففي الشرايع ويحرم بالقاء السم وقيل يكره وهو اشبه فان لم يمكن الفتح
الا به جاز وفي القواعد ويكره بالقاء السم على رأي وفي التحرير وهل يجوز القاء السم في بلادهم الاولى
الكراهية وفي لف وفي ط كره اصحابنا القاء السم في بلادهم ثم قال والاقرب ما ذكره في ط وهو اختيار ابن
الجنيد لنا الاصل الجواز وما رواه حفص بن غياث والسم في معنى هذه الاشياء فيكون مشاركا لها في
الحكم وفي الذكرى والاولى الجواز ويحمل النهي على الكراهة وفي الايضاح قال الشيخ في ط وابن الجنيد يكره
لرواية حفص بن غياث والسم في معنى هذه الاشياء فيكون مباحا والحق عندي انه ان تعين طريقا لقتل المشركين
والاقرب عندي تحريمه ان كان يؤدي الى قتل من يحرم قتله من غير ضرورة ولانه ليس بصورة الجهاد ولان العذ
في الجهاد والتعرض بالنفس لقوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين الاية وان لم يؤد او توقف الظفر عليه
جاز وفي التنقيح القول بالكراهة قول ط وابن الجنيد لانه في معنى جواز ارسال الماء عليهم واحراقهم بالنار
ورميهم بالمناجيق وكل ذلك جائز وان كان فيهم النساء والصبيان والشيوخ واسارى المسلمين والتجار
والمغلة والتحقيق ان في المسالك لو ادى الى قتل نفس محترمة حرم لذلك الا ان يتوقف الفتح عليه وفي اللمعة
ويكره القاء السم وفي الروضة وكذا يكره القاء السم على الاقوى الا ان يؤدي الى قتل نفس محترمة
فيحرم ان امكن بدونه او يتوقف عليه الفتح وفي الرياض القائل بالكراهة الشيخ في ط عازيا له الى رواية
الاصحاب مشعرا باتفاقهم عليها والحلي الاقوى وفاقا لاكثر المتأخرين بل عامتهم عدا من مضى حتى الشهيد في

في اللمعة

في اللمعة لادلة الجواز اصلا وعموما كتابا وسنة السليمة عما يصلح للمعارضة سوى الرواية المانعة وهي لما
عرفت قاصرة السند وان تايدت بالقوة وبالروايات المرسلة لمعارضتها برواية الاصحاب المنقولة
في ط كما عرفت مع انها غير صريحة فلتحمل على الكراهة مع انها لو ابقت على ظاهرها من التحريم كانت شاذة
لرجوع الشيخ في ط عما ذكره في النهاية انتهى والاقرب عندي هو القول الثاني لما تقدم اليه الاشارة ولكن
يكره ذلك كما صرح به جماعة ولو قلنا بالمنع وتوقف الفتح عليه ففي الجواز اشكال وصرح بالجواز
بعض القائلين بالمنع ولو ادى ذلك الى قتل نفس محترمة ولم يتوقف الفتح عليه فهل يجوز ذلك اولا
صرح بالثاني في الايضاح والتنقيح وضه ويظهر من الشرايع وعد ولف وكره والتحرير واللمعة والتنقيح
والرياض والمحكي عن ط الاول وهو في غاية القوة ولكن الاحوط القول الاول فلا ينبغي تركه
لو تترس الكفار المحاربين بالنساء والمجانين والصبيان او الاطفال الذين لم يبلغوا ولم يتوقف قتلهم وكان انهم
جاز قتل الترس حيث يتوقف الفتح عليه وكانت الحرب قائمة وحصل خوف عليهم بمراعاة الترس وقد
صرح بذلك في كثير من الكتب ففي النافع لو تترسوا بالصبيان والمجانين ولا يمكن الفتح الا بقتلهم جاز وفي
الشرايع لو تترسوا بالنساء والصبيان الا في حال التحام الحرب وفي التبصرة لو تترسوا بالصغار
والنساء ولم يمكن الفتح الا بقتلهم جاز وفي الارشاد لو تترسوا بالنساء والصبيان ولم يمكن السوق جاز
قتل الترس وفي التحرير لو تترس الكفار بنسائهم وصبيانهم فان كانت الحرب ملتحمة جاز قتالهم ولا يقصد
قتل الصبي ولا المرأة وان لم يكن ملتحمة بل كان الكفار متحصنين في حصن او من وراء خندق كافين عن
القتال قال الشيخ يجوز رميهم والاولى تجنبهم وفي القواعد لو تترسوا بالنساء والصبيان جاز رمي
الترس في حال القتال وفي التذكرة لو تترس الكفار بنسائهم وصبيانهم فان دعت الضرورة الى الرمي بان
كانت الحرب ملتحمة وخيف لو ترك لغلبوا جاز قتالهم ويجوز قتل الترس ولا يكف عنهم لاجل الترس وقول
الصادق عليه السلام ولا يمسك عنهم لهؤلاء ولان ترك الترس يؤدي الى تعطيل الجهاد لئلا يتخذوا ذلك ذريعة
اليه وفي اللمعة وغيره ويجوز قتل الترس ممن لا يقتل وزاد في الاخير كالنساء والصبيان وفي الدروس و
يكف عن الصبيان الا مع الضرورة وكذا عن الصبيان والمجانين ولو لم يمكن الفتح الا بقتلهم جاز وفي الك
في لو تترسوا به ويجب حينئذ توقي الترس ما امكن لانه محترم ولو توقف الوصول اليهم على قتله جاز وفي الرياض
ولو تترسوا بالصبيان والمجانين والحرب قائمة ولم يمكن الفتح الا بقتلهم جاز بشرط ان لا يقصدوا بل من خلفهم

من المشركين ولا يكف عنهم لاجل الترس بغير خلاف الظاهر المنقول المتقدم في جواز المحاربة بكل ما يرجى به
الفتح انتهى وينبغي التنبيه على امور الاول الاحوط ترك قصد قتل الترس المفروض وقد صرح بعدم جوازه
في التحرير والرياض وفيه اشكال بل احتمال الجواز كما هو ظاهر اطلاق اكثر العبارات المتقدمة في غاية القوة
نعم لو منع من قصد قتله لا لاجل الجهاد بل للعداوة مثلا لم يبعد الثاني لو كانت الحرب قائمة وهم لم يتوقف الفتح
على قتل الترس ولكن لم يخف من ترك عليه الكفار فالظاهر جواز رميهم ايضا والظاهر انه مما لا خلاف فيه
ويدل عليه مضافا الى الخبر المتقدم وما ذكر العمومات الامرة بالجهاد لان الاتيان بالمامور به لا يمكن الا
بذلك فلو كان حراما لزم احد الامرين اما تخصيص الاوامر بغير محل البحث او التكليف بما لا يطاق لان المانع
الشرعي كالمانع العقلي وكلاهما باطلان اما الاول فلاصالة عدم التخصيص واما الثاني فواضح الثالث لو كانت
الحرب قائمة ولم يتوقف الفتح على قتل الترس بل جاز بغيره فهل يجوز قتله او لا صرح في المنتهى بالثاني وربما
كان هو ظاهر النافع والتبصرة والارشاد ويظهر من التحرير وعد وكره والشرائع واللمعة وشرحه
الاول والمسألة محل اشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط بمراعاة ترك قتل الترس ولكن احتمال الجواز
في غاية القوة الرابع لو لم يكن الحرب قائمة كان ما اذا كان الكفار في حصن او كانوا من وراء خندق كافين عن
القتال فهل يجوز قتل الترس المفروض او لا يظهر من جملة من العبارات الاول ففي التحرير وان لم يكن ملتحم
بل كان الكفار متحصنين في حصن او من وراء خندق كافين عن القتال قال الشيخ يجوز رميهم والاولى
تجنبهم وفي التذكرة وان لم يكن الضرورة داعية الى قتلهم بان كانوا يدفعون بهم عن انفسهم ولم يكن
الحرب ملتحمة وكان المشركون في حصن متحصنين او كانوا من وراء خندق كافين عن القتال فالاقرب
كراهة قتلهم للنهي عن قتل النساء والصبيان ونحن في غنية عن قتلهم والقول الثاني للشافعي المنع وليس
بجيد لانه يجوز نصب المنجنيق على القلعة وان كان يصيبهم ولو تترسوا بهم في القلعة وكذلك وفي عد
لو كانوا يدفعون عن انفسهم واحتمل الحال تركهم فالاقرب جواز رميهم وفي الايضاح اذا تترسوا
بمن يحرم قتله كنسائهم او صبيانهم او بمسلم فاما ان يكون الجهاد دافعا عن المسلمين بان قصدهم الكفار
او للدعوة والكفار قصدهم عن سبيله انفسهم فان كان الاول رماهم على الترس مطلقا وان كان الثاني فاما ان يحتمل
الحال تركهم او لا فان كان رماهم على الترس غير المسلم لما رواه الشيخ عن حفص بن غياث ولان النبي صلى الله عليه وآله رماهم
بالمنجنيق في الطائف وفيهم النساء والصبيان ولان الكف عنهم يقتضي الى تعطيل الجهاد ولانه يحصل غالبا

مسلم مثل نفسه فلا يمتنع لمحاصره على غير المسلم ويحتمل ضعيفا عدمه للنهي عن قتل النساء والصبيان وان
الترس المسلم فلا يجوز وفيه لقوله تعالى لولا رجال مؤمنون الاية ويحتمل ضعيفا الجواز لما تقدم وفي جامع
المقاصد في قوله لو كان اه اي الكفار بان يكون المسلمون قد قصدوهم بخلاف ما لو قصد الكفار بالحرب قوله
واحتمل الحال اه هذا هو الاصح ومعنى القرب انه لولا الكفار رميناهم وان منع من قتلهم الا انهم بتصورهم
هدوا او ليس لديهم متحصن عند الحاجة ومنهم ولانهم رعبا الحد واذلك عادة فيمتنع الوصول اليهم ولفعل
النبي صلى الله عليه وآله بالطائف حيث رماهم بالمنجنيق وفيهم الاطفال والنساء فيجب الاحتياط فمن ثم [?]
الملاق خبر حفص كالعبارة ونحوها من عبارة الجماعة نعم ما لو لم يكن الحرب قائمة بان كانوا في حصن محصن
او كانوا من وراء خندق كافين عن القتال وبه صرح في جمع عاد عما الى الشيخ لكنه قال في التحرير الاولى تجنبهم
وهو ايضا ظاهر السرائر ولعله لما سياتي من الاخبار الناهية من قتلهم لاختصاص منها بصورة قيام الحرب بالنص
والوفاق وبقي الباقي ولا ريب انه احوط وان كان الاول لعله اقرب وفاقا للاكثر انتهى وهو جيد الا ان
الاحوط الترك الخامس لو تترسوا الكفار المحاربين بالمسلم المحقون الدم وجعلوه جنة لهم جاز رميه وقتله حيث
يتوقف الفتح عليه وكانت الحرب قائمة وحصل خوف عليهم بمراعاة الترس المفروض وقد صرح بذلك
في كثير من الكتب ففي النافع بعد ما حكينا عنه سابقا وكذا لو تترسوا بالاسارى من المسلمين وفي الشرائع
لو تترسوا بالاسارى من المسلمين كف عنهم الا في حال التحام الحرب وان قتل الاسير اذا لم يمكن جهادهم الا كك
وفي التبصرة لو تترسوا بالمسلمين ولم يمكن الفتح الا بقتلهم جاز وفي الارشاد لو تترسوا بالمسلمين ولم يكن
التوقي جاز قتل الترس وفي القواعد لو تترسوا بالمسلمين جاز رمي الترس في حال القتال وفي التحرير لو
تترسوا بمسلم فان لم يكن الحرب قائمة لم يجز الرمي وكذا لو امكنت القدرة عليهم بدونه او امنوا شرهم
فان خاف الغزاة من وهم وجب القعود وان كانت الحرب قائمة جاز رميهم ويقصد بالرمي المشركين هنا اذا خيف
منهم لو تركوا ولو لم يخف لكن لا تقدر عليهم الا بالرمي فالوجه الجواز وفي التذكرة لو تترسوا بمسلم وكان حال
التحام الحرب جاز رميهم ويقصد بالرمي المشركين لا المسلمين للضرورة الى ذلك بان تخاف منهم لو تركوا ولو لم
تخف منهم لكن لا يقدر عليهم الا بالرمي فالاولى الجواز ايضا لان تركهم يفضي الى تعطيل الجهاد وللشافعي قول
اخر انه لا يجوز قتلهم اذا لم يمكن ضرب الكفار الا بضرب المسلم سواء خفنا منهم او لم نخف لان غاية ما فيه انا نخاف
على انفسنا ودم المسلم لا يباح بالخوف وقال الاوزاعي لا يجوز رميهم مع عدم الخوف لقوله تعالى ولولا رجال مؤمنون

الاية وقال الليث يترك فتح حصن يقدر على فتحه افضل من قتل مسلم وفي الايضاح اذا تترسوا بمسلم فاما ان يكون
الجهاد دافعا عن المسلمين فان قصدهم الكفار او للدعوة والكفار قصدهم للدفع عن انفسهم فان كان الاول
رمى الترس مطلقا وان كان الثاني فاما ان يحتمل الحال تركهم او لا فان كان الثاني رمى الترس غير المسلم ثم قال واما
الترس غير المسلم ثم قال فلا يجوز رميه لقوله تعالى ولولا رجال مؤمنون الاية ويحتمل الجواز لما تقدم وفي اللمعة
ولو تترسوا بالمسلمين كف عنهم ومع التعذر يجوز وفي الدروس يكف عن المسلمين ولو لم يمكن
الفتح الا بقتلهم جاز وفي الك لو توقف الوصول اليهم على قتله جاز قتل الترس المسلم جاز وفي الروضة لو تترسوا
بالمسلمين كف عنهم ومع التعذر بان لا يمكن التوصل الى المشركين الا بقتل المسلمين يجوز وفي الرياض بعدما
نقلنا عنه سابقا وكذا الحكم فيما لو تترسوا بالاسارى من المسلمين والحرب قائمة او مطلقا على الخلاف المتقدم ولا
يمكن الفتح الا بقتلهم جاز بالشرط المتقدم بلا خلاف لعين ما مر من النص انتهى ولا فرق في المسلم بين المؤمن و
غيره ولا في المؤمن بين العدل الورع والفاسق ولا بين الواحد والكثير ولا بين ان يكون راغبا الى جهاد [?]
او كان محبوسا ولا بين الذكر والانثى والخنثى وهل يجب ان لا يقصد قتل المسلم او لا صرح بالاول في التذكرة
وهو احوط ويظهر من اطلاق ما عداه الثاني وهو في غاية القوة ان قصد الجهاد وحيث قتل المسلم ح فلا قود
ولا دية وقد صرح بذلك في كثير من الكتب ففي النهاية ومتى الترس هلك المسلمون فيما بينهم او هلك لهم من
اموالهم شيء لم يلزم المسلمين ولا غيرهم غرامة منهم من الدية والارش وكان ضائعا وفي النافع ولا دية وفي الشرائع
ولا يلزم القاتل المسلم وفي القواعد ولو لم يمكن التحرز فلا قود ولا دية وفي التحرير لو علمه مسلما ورماه قاصدا
للمشركين ولم يمكنه التوقي فقتله فلا قود ولا دية ولو رمى فاصاب مسلما ولم يعلم انه مسلم والحرب قائمة فلا
دية فلا يجب الكفارة منهما نص الشيخ على وجوبها وفي التذكرة لو رمى فاصاب مسلما ولم يعلم انه مسلم والحرب قائمة
فلا دية لانه مامور بالرمي فلا يجامع العقوبة ولانه يؤدي الى بطلان الجهاد ولجواز ان يكون كل واحد يقصد
مسلما فيمتنع من الرمي ثم قال لو علمه مسلما ورماه قاصدا للمشركين ولم يمكنه التوقي فاصابه وقتله فلا قود عليه
اجماعا لان القصاص مع تجويز الرمي متنافيان ولانه لم يقصده ولا يجب الدية ايضا عندنا لقوله تعالى فان كان
من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ولم يذكر الدية فلا يكون واجبة وقال الشافعي يجب الدية
لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله وانما اختص فقدم وفي اللمعة والروضة
لا قود ولا دية وزاد في الثاني للاذن في قتلهم شرعا وفي الك وفي النص والتصريح بانه لا دية عليهم ولا خلاف

فيه

فيه وظاهر المنتهى اجماعنا عليه واجماع الكل على نفي القود قال لقوله تعالى فان كان الاية ولم يذكر الدية فلم يكن
واجبة ولان ايجاب الضمان يستلزم ابطال الجهاد وفيهما نظر وفي التنقيح قال في ط ولا يلزم الدية انتهى و
هل يجب الكفارة ح او لا اختلف الاصحاب فيه على قولين الاول انها يجب وهو لجملة من الكتب ففي الشرائع وفيه
الكفارة وفي الارشاد وعليه الكفارة وفي القواعد ويجب الكفارة وفي التذكرة واما الكفارة فالحق وجوبها
وفي الدروس وعلى القاتل الكفارة وفي الروضة نعم تجب الكفارة وفي الك ولا اشكال في وجوب الكفارة وفي
التنقيح قال في المبسوط يلزم الكفارة لا الدية واختاره ابن ادريس وظاهره اختياره ما في ط وفي الرياض
اختار الوجوب فاضل الحلي واكثر الاصحاب بل عامتهم ثم صرح باختياره هذا القول الثاني لا يجب حكاه
في التنقيح عن النهاية فقال القول الثاني للشيخ قال في النهاية لم يلزمه وسكت عن الكفارة وظاهره انه لا تجب [?]
والا لذكرها انتهى وفيه نظر كما صرح به في الرياض نعم في النافع وفي الكفارة قولان ويظهر من هذه العبارة
التوقف في المسألة وهو ظاهر التحرير وليس في محله بل المعتمد هو القول الاول الذي عليه المعظم ولهم ما تمسك
به في التذكرة وكذا والرياض كما في التنقيح من ظاهر قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير
رقبة مؤمنة ويعضده الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ بل المخالف بل قد يستظهر عدمه لان
العلامة مع كونه من عمدة المحقق وحرص على نقل الخلاف لم يشر الى خلاف احد من الخاصة لا في لف ولا في كره
ولا في غيرهما وانما حكي في كره الخلاف عن ابي حنيفة فقال وقال ابو حنيفة لا يجب الكفارة لانه كمباح الدم ويمنع
القياس خصوصا مع معارضة الكتاب انتهى وكذا لم يحك الخلاف في الروض واللمعة والك وضة نعم اشار
اليه في التنقيح ولكن استظهره من النهاية ولعل بناء النافع في نقله الخلاف على هذا ومن الظاهر ان عبارة
النهاية لا يدل على المخالفة ولعله لهذا لم يحك الخلاف في يع المتاخرين عن النافع على الظاهر نعم ما لا يقال يدفع
ما ذكر ما حكاه في التنقيح عن بعض الفضلاء فقال بعد الاشارة الى المختار وقال بعض الفضلاء انه ليس بشيء لان
الكفارة على تقدير الذنب ولا ذنب على القاتل مع اباحة قتله لانا نقول هذا مدفوع بما ذكره في التنقيح والرياض
ففي الاول وعندي فيه نظر لانا نمنع ان الكفارة على تقدير الذنب والا لما وجبت على القاتل خطأ كفارة
والنص والاجماع بخلافه مع انه لا ذنب لقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطاء والنسيان اي ذنبهما واثمهما ولا نسلم ان
قتل الترس مباح مطلقا بل يجب تحري العدول عنه ما امكن فاذن ما قاله ابن ادريس وفي الثاني مطلقا المعم
والفاضل في التحرير التوقف والمتحدة من نقل الرواية اي الرواية المتقدمة على الجواز بالعدم وتصريح الاية

بالوجوب وفيه نظر فان الرواية قاصرة عن معارضة الاية الشريفة لوجوه عديدة مضافا الى موافقته
الرواية لراى ابى حنيفة ولا داعى لجعلها معارضة للاية الا ما فى التنقيح عن بعض الفضلاء من رد الوجوب
بان الكفارة على تقدير الذنب ولا ذنب هنا مع اباحة القتل وضعفه بمنع ان الكفارة على تقدير الذنب ثم
ساق ما فى التنقيح ثم قال وهو حسن انتهى وهل هذه الكفارة كفارة الخطاء او العمد وجه الثانى فى الروضة
ففى الاول هل هى كفارة الخطاء او العمد وجهان ماخذهما كونه فى الاصل غير قاصد للمسلم وانما مطلوبه قتل
الكفار والنظر الى الصورة الواقع فانه متعمد لقتله وهو اوجه وفى الثانى انما الكلام فى كونها كفارة الخطاء
عملا بظاهر الاية ونظرا الى انه فى الاصل غير قاصد للمسلم وانما مطلوبه قتل الكفار فلم يجعل عامدا وان هذا
القتل لما كان ماذونا فيه شرعا وماموراً به لم يكن عمدا او كفارة العمد نظرا الى الصورة الواقع فانه متعمد لقتله
وان الاية انما وردت فيمن قتل المسلم خطاء ولعله اوجه انتهى ويظهر من الرياض التوقف فى المسئلة وهل يجب
الكفارة على القاتل ويتعلق بذمته او لا بل يجب من بيت المال يظهر الاول من يع والارشاد وعد وكره
وس والتنقيح والمحكى عن المبسوط وصرح بالثانى فى جملة من الكتب منها الروضة وينبغى ان يكون من بيت
المال لانه للمصالح وهذه من اهمها لان فى ايجابها على المسلم اضرارا يوجب التخاذل عن الحرب لكثرة وفى لك
وينبغى ان يكون من بيت المال من المصالح بل من اهمها ولان فى ايجابها على المسلم عن حرب المشركين حذرا من
الغرم وفى الرياض قال الشهيد الثانى كالاول فى س وينبغى ان وهو حسن انتهى وهذا هو المعتمد ولو كانت
الحرب قائمة وتوقف الفتح على قتل الترس المسلم ولكن لم يحتج عن تركه عليه الكفار جاز قتله ايضا كما صرح به
فى التحرير والتذكرة وهو ظاهر اطلاق النافع والشرايع والارشاد وعد والتحرير والتبصرة وس ولك
وضه والرياض وبالجملة الظاهر انه مما لا خلاف فيه ولو كانت الحرب قائمة ولم يتوقف الفتح على قتل الترس
المسلم فهل يجوز قتله او لا صرح فى جملة من الكتب بالثانى وبانه يلزم مع ذلك القود والكفارة ففى يع لو تعمد
الغازى مع امكان التحرز لزمه القود والكفارة وفى الارشاد لو تعمد قتله مع امكان التحرز وجب عليه القود
والكفارة وفى القواعد لو امكن التحرز عن الترس المسلم فقصده الغازى وجب القود والكفارة وفى التحرير
يجب القود بقتل المسلم مع العمد والكفارة ولا شئ على الغازى مع الخطاء والكفارة انتهى ويظهر المنع من
قتله من النافع والتبصرة والايضاح وس واللمعة والتنقيح ولك وضه والرياض ايضا وهو احوط بل فى
غاية القوة وكذلك الكفارة واما القود فهو ايضا فى غاية القوة ولو لم يكن الحرب قائمة كان الكفار فى حصن

او كان

او كانوا من وراء خندق كافين عن القتال فلا يجوز قتل الترس المسلم والحكم بلزوم الكفارة والقود فى غاية
القوة لا يجوز قتل النساء من الكفار كما صرح به فى كثير من الكتب ففى النهاية ولا يجوز قتال النساء فان
قاتلن المسلمين وعاون ازواجهن ورجالهن امسك عنهن فان اضطروا الى قتلهن جاز ذلك ولم يكن به باس
وفى النافع لا يجوز قتل نسائهم وان عاونهم الا مع الاضطرار وفى الشرايع لا يجوز قتل المجانين ولا الصبيان
ولا النساء منهم وان عاونهم الا مع الاضطرار وفى التبصرة ولا يقتل النساء منهم وان عاونهم الا مع الضرورة
وفى الارشاد لا يجوز قتل المجانين والصبيان والنساء وان عاون الا مع الضرورة وفى القواعد لا يجوز
قتل المجانين ولا الصبيان ولا النساء منهم وان اعن الا مع الحاجة وفى التذكرة لا يجوز قتل صبيان الكفار
ونسائهم اذا لم يقاتلوا والمجنون كالصبى فان قاتلوا جاز قتلهم مع الضرورة لا ابتداء وفى التحرير لا يجوز
قتل صبيان المشركين ولا نسائهم ولا المجانين وان قاتلت المرأة او اسرت الا مع الضرورة وفى الدروس
ويكف عن النساء وان اعن الا مع الضرورة وكذا عن الصبيان والمجانين واسرى المسلمين ولو لم يمكن الفتح
الا بقتلهم جاز وفى اللمعة وضه لا يجوز قتل الصبيان والمجانين والنساء وان عاونوا الا مع الضرورة وفى
الرياض لا يجوز ان يقتل نساءهم وان عاونهم وكذا المجانين والصبيان والشيخ الفانى بلا خلاف وفى المنتهى
الاجماع فى الصبيان الا مع الاضطرار بان تترسوا وتوقف الفتح على قتلهم ولا خلاف فيه ايضا كما مضى وعليه
الاجماع هنا وفى هى انتهى ولهم على ذلك وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها الاجماع المحكى فى ظاهر الرياض
ومنها ما ذكر فى كره والرياض ففى الاول لان النبى ص نهى عن قتل النساء والصبيان وفى الثانى
فى مقام الاحتجاج على ما ذكره للنصوص المستفيضة العامية والخاصية منها النبوى العامى لا تغلوا ولا تمثلوا
ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امراة والخاصى نهى ع عن قتل النساء والولدان فى دار الحرب الا ان يقاتلن
ايضا فامسك عنهن ما امكنك ولا تخف خللا الى ان قال وكذا المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ الفانى
والمرأة والولدان فى ارض الحرب فلذلك رفعت عنهم الجزية ويستفاد منه جواز القتل مع الضرورة وانتهى
وينبغى التنبيه على امور الاول لا فرق فى عدم جواز قتل النساء بين ان تعاون الرجال الكفار فى القتال معهم
او لا كما صرح به فى النهاية والنافع ويع والتبصرة والارشاد والقواعد والتحرير والتذكرة واللمعة والدروس
والروضة والظاهر انه مما لا خلاف فيه وهو مقتضى اطلاق المتقدمين الثانى يجوز قتلهن مع الضرورة
كما صرح به فى النهاية والنافع والشرايع والتذكرة والتبصرة والارشاد والقواعد والتحرير واللمعة وس

وضه والرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه كما صرح به فى الرياض واحتج عليه بالخبر الثانى المتقدم ثم قال
قال فى المنتهى للضرورة ولما رواه ابن عباس ان النبى ص والرمت بامراة مقتولة يوم الخندق فقال من
قتل هذه فقال رجل انا يا رسول الله ص قال لم قال نازعتنى قائم سيفى فسكت انتهى وفسر الضرورة فى ضه والرياض
بان يترس الكفار بهن ويتوقف الفتح على قتلهن وهو جيد ولكن لا ينحصر فيما ذكراه وقال فى الرياض وفى المنتهى
وفى التحرير لو وقفت المرأة فى صف الكفار او ركبت مكسوب لهم جاز رميها انتهى ثم قال ويجوز النظر الى وجهها
للحاجة الى الرمى ولا باس به انتهى الثالث كما لا يجوز قتل النساء من الكفار كذا لا يجوز قتل الصبيان منهم كما صرح
به فى يع وكره والتحرير وعد والارشاد واللمعة وس وضه والرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه ويدل
عليه مضافا اليه بعض الاخبار المتقدمة ولا فرق فى الصبى بين الضعيف والمراهق وكذا لا فرق بين ان يعاونوا
الكفار بالمقاتلة او لا كما صرح به فى اللمعة وضه ويجوز قتلهم للضرورة كما صرح به فى يع وكره والتحرير والارشاد
وعد وس واللمعة وضه والظاهر انه مما لا خلاف فيه الرابع لا يجوز قتل المجانين من الكفار كما صرح به
فى يع وكره والارشاد والتحرير وعد وس واللمعة وس وضه والرياض ولا فرق فى ذلك بين ان يعاونوا الكفار بالقتال
معهم او لا كما صرح به فى اللمعة وضه ويجوز قتلهم مع الضرورة كما صرح به فى يع وكره والارشاد والتحرير وعد
واللمعة والدروس والروضة والرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه الخامس صرح فى جملة من الكتب بانه لا
يجوز قتل الشيخ الفانى من الكفار الذى لا راى له ولا قتال ففى القواعد لا يجوز قتل الشيخ الفانى ويقتل الكبير
ان كان ذا راى او قتال وفى التذكرة الشيخ ان لم يكن له راى ولا قتال لم يجز قتله عندنا وفى اللمعة وضه ولا
يجوز قتل الشيخ الفانى وزاد فى الثانى فقال الا ان يعاون برايه او قتال وفى لك فى حكم النساء الشيخ الفانى
الا ان يعاون براى او قتال وفى لف قال ابن الجنيد ولا يقتل منهم شيخ ولا صبى ولا امراة انتهى ولهم وجوه منها
ظهور الاتفاق عليه كما نبه عليه فى لف والرياض ومنها بعض الاخبار المتقدمة ومنها ما تمسك به فى لف والتذكرة
فقال لانه لا ضرر فيه من حيث المخاصمة ومن حيث الملبوس فاشبه المرأة وقد اشار النبى ص الى هذه
العلة فقال ما بالها قتلت وهى لا تقاتل وللشافعى قول لعموم قوله تعالى اقتلوا المشركين وهو مخصوص بالصبى
والمرأة اجماعا فكذا بالفانى انتهى واذا كان الشيخ ذا راى او قتال واعان الكفار به لم يظهر من بعض الكتب
المتقدمة عدم جواز قتله ايضا ولكن صرح فى جملة منها بالجواز وبه صرح فى التحرير والتذكرة ففى الاول الشيخ
ان كان له راى او قتال او قاتل خاصة او راى خاصة قتل ولو لم يكن له قتال ولا راى لم يجز قتله وفى الثانى الشيخ

من المحاربين

من المحاربين ان كان ذا راى او قتال جاز قتله اجماعا وكذا ان كان فيه قتال ولا راى له او كان له راى ولا قتال
فيه كان دريد بن الصمة قتل يوم حنين ولا صح يوم حنين وكان ذا علم ماهر وحسن نسبة وكان له معرفة بالحرب
كان المشركون يحملونه معهم فى قفص حديد ليعرفهم كيفية القتال فقتله المسلمون ولم ينكر عليهم النبى ص والرم
انتهى وهو جيد السادس صرح فى جملة من الكتب بان الخنثى المشكل حكمه حكم المرأة فى عدم جواز القتل من دون
ضرورة ففى القواعد لا يقتل الخنثى المشكل وفى التذكرة الخنثى المشكل كالمرأة وفى لك فى حكم النساء الخنثى
المشكل وفى اللمعة وضه لا يجوز قتل الخنثى المشكل وزاد فى الثانى فقال لانه بحكم المرأة فى ذلك واعترض عليه
فى الرياض فقال وجه الحاقه بالمرأة انتهى وفيه نظر وما ذكره الجماعة فى غاية القوة ويجوز قتله مع الضرورة
كالمرأة السابع قد صرح فى جملة من الكتب بانه يجوز قتل الرهبان واصحاب الصوامع قال فى المبسوط اهل
الصوامع والرهبان يقتلون ففى القواعد يقتل الراهب وفى التحرير يقتل الرهبان واصحاب الصوامع من اهل الحرب
وفى لف قال ابن الجنيد لا يقتل منهم راهب ولا صاحب صومعة حبس نفسه فيه الا ان يكون احدهم
قد قتل احدا من المسلمين ويكون معهم عيانا ومن ذلك تلبسهم المكابرة بالمسلمين والاقرب ما اختاره الشيخ لنا
عموم الادلة احتج ابن الجنيد بعدم حصول الضرر منهم فاشبه بالفانى عديم الراى والجواب المنع من المساواة
وفى التذكرة الرهبان واصحاب الصوامع يقتلون ان كان لهم قوة او ذو راى او كانوا شبابا وللشافعى قولان
احدهما الجواز كما قلناه والثانى لا يجوز لما روى عنه ص قال لا تقتلوا النساء ولا اصحاب الصوامع ولا فرق
بين ان يحضروا الى من السبوح والرهبان فى صف القتال او لا يحضروا فى جواز قتلهم ولا يبحث عنه [illegible] فى بلاد
ومعابدها جواز قتله انتهى وما ذكره فى التذكرة جيد الثامن صرح فى التذكرة والتحرير بان الزمن والاعمى
كالشيخ الفانى فلا يجوز قتلهما ففى الاول الاولى الحاق الزمن والاعمى بالشيخ ولو قاتل جاز قتله وفى الثانى
وفى معنى الرهبان العميان والزمنى ومقطوعوا الايدى والارجل انتهى التاسع قال فى التحرير المريض ان
من برئه فكالنساء والا قتل العاشر قال فى التحرير اما العبد فان قاتلوا مع ساداتهم قتلوا والا فلا الحادى
عشر قال فى التذكرة وللشافعى فى ارباب الحرف والصناعات قولان اصحهما جواز قتلهم لان اكثر الناس اصحاب
حرف وصناعات الثانى عشر قال فى التذكرة وفى السوقة للشافعية قولان احدهما انهم لا يقتلون لانهم لا يمارسون
القتال ولا يتعاطون الاسلحة والثانى انهم يقتلون لقدرتهم على القتال الثالث عشر قال فى التذكرة لا تقتل
رسول الكفار روى العامة عن ابن مسعود ان رجلين اتيا النبى ص والرم رسولين لمسيلمة فقال لهما اشهدا

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا اشهد ان مسيلمة رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم والله لو كنت قاتلا رسولا لضربت عنقكما
الرابع عشر الفلاح نقل عنه انا لانه نقطب منه الاسلام   يحرم التمثيل باهل الحرب والكفار كما في
النهاية والنافع والشرائع والارشاد والقواعد والتحرير والتذكرة والمسالك والرياض ولهم وجهان احدهما
ظهور الاتفاق عليه وفي الرياض لا خلاف فيه اجده وثانيهما ما تمسك به في التذكرة وذلك من النبوي المرسل
المنجبر ضعفه بالوجه الاول لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا وبعضه ما في الرياض فقال في الحسن لا تغلوا
ولا تمثلوا ولا تغدروا ونحوه اخر لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق في حرمة
التمثيل بين قتل الكفار لربا لنصر المسلمين وعدمه كما صرح به في ذلك والرياض وهو مقتضى اطلاق ما عداهما
من الكتب المتقدمة والروايات السابقة الثاني مقتضى اطلاق الروايات المتقدمة واكثر الكتب السابقة عدم
الفرق في حرمة التمثيل بين ان يكون بعد موت الكفار وبين ان يكون حين الحرب وحين قتلهم وبين ان يكون
في غير الحرب ولكن في ذلك والرياض يحرم التمثيل حين باهل الحرب حين قتلهم وفيه نظر والاقرب هو الاول الثالث
من التمثيل جدع الانف والاذن كما صرح به في ذلك والرياض ومنه ايضا قلع العين وقطع الشفتين ونحو ذلك
وبالجملة المثلة ما يسمى تمثيلا لغة وعرفا الرابع لا يحرم التمثيل بالكفار لكن لا يحرم العذر بهم كما صرح به في
الكتب المتقدمة ويدل عليه الوجهان المتقدمان المقتضيان بما ذكره في الرياض من نفي وجدان الخلاف فيه
والمراد بالغدر بهم على ما صرح به في جامع المقاصد وذلك والرياض قتلهم بعد الامان الخامس لا يحرم التمثيل
بهم كذلك يحرم الغلول بهم كما صرح به فيما عدا الشرائع من الكتب المتقدمة ويدل عليه ايضا الوجهان المتقدمان
المقتضيان بما ذكره في الرياض من نفي وجدان الخلاف فيه والمراد بالغلول بهم على ما صرح به جامع المقاصد
السرقة من الغنيمة ... ان في الحرب للمبارزة وغيره كما صرح به في القواعد والتحرير والتذكرة وادعى فيه
الاجماع عليه فقال يجوز المخادعة في الحرب وان يخدع المبارز قرنه ليتوصل بذلك الى قتله اجماعا ثم قال روي
ان عمرو بن عبد ود بارز عليا عليه السلام فقال ما احب ذلك يا ابن اخي فقال علي عليه السلام لكني احب ان اقتلك
فغضب عمرو واقبل اليه فقال علي عليه السلام ما برزت لاقاتل اثنين فالتفت عمرو فوثب علي عليه السلام فضربه فقال عمرو خدعتني
فقال علي عليه السلام الحرب خدعة ومن طريق الخاصة قول الباقر عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لان تخطفني الطير احب الي من
ان اقول على رسول الله صلى الله عليه وآله ما لم اسمع سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يوم الخندق الحرب خدعة
يحرم القتال في اشهر الحرم حيث لا ابتداء العدو بالقتال فيها ويكون ممن يرى لها حرمة كما في النهاية والمبسوط

والغنية

والغنية والشرائع والنافع والقواعد والتحرير والارشاد والتذكرة والدروس وكنز العرفان واللمعة
والكفاية والرياض ولهم وجهان احدهما ظهور الاتفاق على ذلك وفي الرياض لا خلاف فيه اجده وثانيهما
ما تمسك به في كنز العرفان والرياض من قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله
وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل قال في الاول في قل قتال فيه
كبير اي ذنب كبير وينبغي التنبيه على امور الاول الاشهر الحرم هي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم كما
صرح به في المبسوط والتذكرة ومعه والتحرير والدروس والكفاية والرياض الثاني اذا بدأ العدو الذي
يرى لها حرمة بالقتال فيها وهتك حرمتها جاز مقاتلته كما صرح به في الشرائع والقواعد والارشاد
والدروس وكنز العرفان والكفاية والرياض وهو ظاهر النهاية والغنية بل الظاهر انه مما لا خلاف
فيه وفي الرياض لا خلاف فيه اجده ثم استدل عليه بقوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ثم قال قال في الكنز وكان اهل مكة قد منعوا النبي صلى الله عليه وآله
عام الحديبية سنة ست في ذي القعدة وهتكوا الشهر الحرام فاجاز الله تعالى للنبي صلى الله عليه وآله واصحابه ان يدخلوا
في سنة سبع في ذي القعدة لعمرة القضاء مقاتلا لتهتكهم في العام الاول ثم قال والحرمات قصاص اي يجوز القصاص
في كل شيء حتى في هتك حرمة الشهور ثم عمم الحكم فقال فمن اعتدى عليكم الاية فان وقع الشرط وتسمية الجزاء
معتديا مجاز لتسمية الشيء باسم مقابله انتهى الثالث اذا كان العدو ممن لا يرى لها حرمة وبدأ بالقتال فيها جاز
مقاتلته كما صرح به في النافع والشرائع والقواعد والتحرير والارشاد والدروس وكنز العرفان والكفاية
والرياض وهو ظاهر الغنية بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وفي الرياض لا خلاف فيه اجده ويدل عليه مضافا الى
ما ذكر ما تمسك به في الكفاية من قوله تعالى الشهر الحرام الاية وفي كنز العرفان لانه لما جاز قتال من يرى حرمته فعلى
قتال غيره اولى انتهى واذا لم يبدأ هذا العدو بالقتال فهل يجوز ان يبدأ بمقاتلته باعتبار انه لا يرى لها حرمة
او لا النهاية ويظهر من اطلاق النافع والشرائع والارشاد والقواعد بالتحريم والدروس وكنز العرفان و
الكفاية والرياض الاول ويمكن استفادته من الغنية وبالجملة الظاهر انه مما لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا
الى ما ذكر الخبر الذي اشار اليه في الرياض وادعى انه منجبر بالعمل وفيه عن المشركين ابتدءوا بهم المسلمين بالقتال
في الشهر الحرام فقال اذا كان المشركون ابتدءوهم باستحلاله ثم راى المسلمون انهم يظهرون عليهم وذلك قول الله
عز وجل الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص والروم في هذا بمنزلة المشركين لانهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة ولا حقا

فهم لا يبدءون بالقتال فيه وكان المشركون يرون له حقا وحرمة فاستحلوه فاستحل منهم واهل البغي يبدءون
بالقتال   يكره حال الاختيار القتال قبل الزوال ويستحب ان يكون بعد الزوال وبعد صلاة
الظهرين وقد صرح بذلك في جملة من الكتب ففي النهاية يستحب ان لا يبدأ في القتال الا بعد زوال الشمس
وفي الغنية ينبغي بان لا يبدأ لقاء العدو الى ان يزول الشمس ويصلي الصلاتان وفي النافع والتحرير والتنقيح
يكره القتال قبل الزوال وفي الشرائع ويكره القتال قبل الزوال الا لحاجة ويستحب ان يكون القتال بعد
الزوال وفي الارشاد يكره القتال قبل الزوال اختيارا وفي القواعد يكره القتال قبل الزوال الا لحاجة
وفي التذكرة يستحب ان يبدأ بالقتال بعد الزوال ويكره قبله الا مع الحاجة وفي الدروس يستحب ان يكون
القتال عند الزوال بعد ان يصلي الظهرين ويكره القتال قبل الزوال لغير حاجة وفي الروضة يكره القتال
قبل الزوال بل بعده وينبغي ان يكون بعد صلاة الظهرين وفي الرياض يكره حال الاختيار القتال قبل الزوال
كما هنا وفي التحرير واللمعتين والدروس وفي النهاية والسرائر والشرائع وذلك والمنتهى ويستحب ان يكون بعده
او عنده بعد ان يصلي الظهرين ولكن ما ذكره جملة من الكتب ففي التذكرة بعد ما نقلنا عنه لانه يصادف
وقت صلاة الظهر فلا يمكنهم ادائها بخلاف العشائين لانهم يمنعون من القتال بدخول الليل قال الصادق عليه السلام
كان علي عليه السلام لا يقاتل حتى تزول الشمس وفي الدروس بعد ذلك لانه يفتح فيه ابواب السماء وينزل الرحمة
النصر وهو اقرب الى الليل واقل للقتل وفي التنقيح بعد ذلك لئلا يشتغل به عن الصلاة بل عند الزوال بعد
الصلاة لانه يفتح ابواب السماء وتنزل الرحمة والنصر وهو اقرب الى الليل واقل للقتال وفي الروضة بعد ذلك
لان ابواب السماء تفتح عنده وتنزل النصر ويقبل الرحمة وفي المسالك في قوله ويستحب لان ابواب السماء تفتح عنده
وتنزل النصر وتقبل الرحمة وهو اقرب الى الليل فيقل القتل وينبغي ان يكون بعد صلاة الظهرين حذرا من
الاشتغال عنها وفي الرياض بعد ذلك للموثق كان امير المؤمنين عليه السلام لا يقاتل حتى تزول الشمس ويقول تفتح
ابواب السماء وتقبل الرحمة وينزل النصر ويقول هو اقرب الى الليل واجدر ان يقل القتل ويرجع الطالب
ويفلت المنهزم انتهى ولو اضطر الى القتال قبل الزوال ارتفعت الكراهة كما يظهر من عبارة الشرائع والارشاد
والقواعد والتذكرة والرياض وبه صرح في جملة من الكتب ففي النهاية فان اقتضت المصلحة تقديمه قبل الزوال
لم يكن به باس وفي الدروس ولو اضطر فيه جاز وفي الروضة ولو اضطر الى الامرين زالت
يكره التبييت والاغارة والهجوم والنزول على العدو ليلا ويستحب ان يلاقوا نهارا كما صرح به في جملة من الكتب ففي

النهاية

النهاية ويكره تبييت العدو ليلا وانما يلاقون بالنهار وفي النافع والقواعد واللمعة ويكره التبييت
وفي الشرائع والارشاد يكره الاغارة عليهم ليلا وفي التحرير ويكره تبييت العدو ليلا وانما يلاقون بالنهار
وفي التذكرة يكره تبييت العدو ليلا وانما يلاقون بالنهار وفي التنقيح الا مع الحاجة الى التبييت فيبيتهم و
يستحب ان يلاقوا بالنهار وفيه ايضا في مقام اخر يكره تبييت العدو غادرين ليلا وانما يلاقون ثانيها ما روي
العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان اذا طرق العدو ليلا لم يغر حتى يصبح ومن طريق الخاصة قول الصادق عليه السلام
ما بيت رسول الله صلى الله عليه وآله عدوا قط ليلا وفي الدروس ويكره تبييتهم ليلا وفي التنقيح يكره التبييت
هو الهجوم عليهم ليلا لئلا يقع القتل فيمن لا يجوز من مسلم وامراة وصبي وفي الروضة يكره التبييت وهو
النزول عليهم ليلا وفي الرياض يكره التبييت اي النزول عليهم ليلا للموثق ما بيت رسول الله صلى الله عليه وآله عدوا قط
وترتفع الكراهة عند الاضطرار كما صرح به في جملة من الكتب ففي التذكرة والتحرير ولو احتيج الى الفعل جاز
وفي الدروس ولو اضطر فيه جاز وفي التنقيح ولو دعت الضرورة الى ذلك جاز وفي الرياض ولو اضطر
الى ذلك زالت الكراهة للحاجة ثم قال وفي المنتهى وكان الغرض تسليم عجاز الشبه لانه ابلغ في احتفاظ
المسلمين وروى الجمهور ان النبي صلى الله عليه وآله والرشن الغارة على بني المصطلق ليلا   لا يحرم على المسلم ان
يعرقب دابته بل يكره وقد صرح بذلك في كثير من الكتب ففي النهاية ويكره ان يعرقب الانسان الدابة على جميع
الاحوال وفي النافع والتذكرة واللمعة والتنقيح يكره ان يعرقب الدابة وفي الارشاد والتحرير يكره تعرقب
الدابة وان وقفت به وفي جامع المقاصد يكره للمسلم ان يعرقب دابته ولا يحرم ذلك وفي ذلك قوله وان
يعرقبها اي يعرقب المسلم دابته اذا وقفت به واشرف على القتل انتهى ولهم ما ذكر في جملة من الكتب
ففي جامع المقاصد اما الكراهية فلثبوت النهي عن ذلك واما عدم التحريم فلان الناس مسلطون على
اموالهم فان قيل يحرم تعذيب الدابة وعدم اطعامها وسقيها وتحميلها فوق الطاقة فكيف جاز العرقبة
قلنا حال الحرب مخالف لغيره وفي اتلاف الدابة واضعافها امر مطلوب لان ابقائها بحالها ربما ادى الى استعانة
الكفار بها وقد نقل جعفر بن ابي طالب عليه السلام يوم فرسه حيث علم انه مقتول وفي التنقيح انما قلنا بكراهية لانه يؤول
الى الهلاك كما ورد نهي رسول الله صلى الله عليه وآله عن قتل الحيوان لغير ماكله وفي الرياض لم اقف على ما يقتضي المنع عنه
بخصوصه نعم في بعض الاخبار المتقدمة ولا تعقرن البهائم ما لم يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله ولعله المستند
في الكراهية كما يستفاد من التنقيح حيث قال وانما قلنا انه مكروه لا محرم لان المنهي عنه هو مطلق الاهلاك

لا خصوص الى التعرقب وقد صرح جماعة بان ذبحها مع المصلحة اجود من التعرقب وهو ينادى بالتغاير بينهما
ولذا فى صنه فى التحرير والمنتهى مسئلة اخرى وهو ايضا يؤيد ان الكراهة هنا لخصوص هو لم نجد دليلها الا
ان الا النهى مط وكذا تخصيص بعضهم كسيجى ان ذلك ومغير ذلك بدابة المسلم فعن دابة الكافر فهو ايضا يؤيد ما
ذكرنا من التغاير بينهما فان النص مطلق لا اختصاص له بالمسلم وبالجملة فاثبات الكراهة للخصوص حيث من النص
مشكل ولكن اتفاق الفتاوى كاف فى اثباتها سيما من نحو الحلى الذى لا يعمل باخبار الاحاد وما يكون طريقه
حيث كانت الفتاوى هى المستند فى اثباتها فينبغى الحكم باطلاقها الا ان يذب عنه باختصاصها بحكم التبادر
والسياق فى جملة من الفتاوى بدابة المسلم الى كما دونه دابة الكافر فيرجع فيها الى مقتضى الاصل من الجواز
بلا كراهة مط مع الضرورة وبدونها كما ذكره شيخنا انتهى وينبغى التنبيه على امور الاول لا فرق فيما ذكر بين
صورتى وقوف الدابة واشرافها على القتل وعدمهما كما هو ظاهر جملة من الكتب المتقدمة وصرح اخرى
منها الثانى اذا اراد التعرقب صلاحا فصرح فى جملة من الكتب بارتفاع كراهيته وفى بعضها التصريح بان
ذبحها احسن ففى الدروس لو راى صلاحا فى تعرقبها كما فعله جعفر ع بموته وذبحها احسن وفى التنقيح يكره ذلك
الا ان يرى الفارس ذلك صلاحا كما فعل جعفر بن ابى طالب ع بموته قال بعضهم بفعل الفارس اذا عرقها فانه مخلوق
لئلا يظفر المشركون بها وقال رضى الله عنه لو راى ذلك صلاحا زالت الكراهية كما فعله جعفر بن ابى طالب بموته
وفى التحرير والذكرى لو وقفت عليه ذبحها ولا يعرقبها وفى النهاية وان وقفت عليه فارس العدو فليحلها
ولا يعرقبها انتهى ولا باس بما ذكره فى صورة الضرورة الثالث صرح فى جملة من الكتب بانه لا يكره ان يعرقب
دابة الكافر ففى جامع المقاصد اما دابة الكفار فيجوز ان يعرقب لانه يفضى الى اضعافهم ويجوز اتلاف
الدابة بالذكاة على كل حال وفى المسالك اما دابة الكافر فيجوز ان يعرقب لانه يؤدى الى اضعافهم واتلافها
بالذكاة اولى مط وفى الرياض واما دابة الكافر فلا كراهة كل فعل يؤدى الى ضعفه والظفر به الرابع قال
ابن الاثير فى النهاية فى حديث القسم كان يعقر الفرس لا يعرقبها اى يقطع عرقوبها وهو الوتر الذى خلف
الكعبين بين مفصل القدم والساق من ذوات الاربع وهو من الانسان فويق العقب وقال الفيومى وبالوادى
العرقوب عصب غليظ فوق عقب الانسان ومن الدابة فى رجلها بمنزلة الركبة فى يدها
اختلفوا فى جواز المبارزة بين الصفين وطلبها بغير اذن الامام ع على قولين الاول ان ذلك جائز وهو جملة من
الكتب ففى النافع واللمعة والدروس يكره المبارزة بين الصفين بغير اذن الامام ع وفى الشرايع يكره المبارزة

بغير اذن

بغير اذن الامام ع وقيل يحرم وفى الارشاد يكره المبارزة بغير اذن الامام ع وفى القواعد يكره المبارزة
من دون اذن الامام ع وفى التحرير المبارزة مشروعة غير مكروهة وينبغى ان لا يطلبها مسلم الا باذن
الامام ع وفى المختلف قال فى المبسوط وينبغى ان لا يخرج الى طلب المبارزة الا باذن الامام ع لانه اعرف بالفرسان
ومن يصلح للبراز وقال ابن الجنيد والمبارزة بما جرت به السنة فى زمن النبى ص و اله وبحضرة امير
المؤمنين ع ويقوى الكراهة بغير اذن الامام ع وفى الايضاح اختلفوا فى اشتراط اذن الامام ع
وعدمه فذهب الشيخ فى ط الى عدم اشتراطه وقال انما ينبغى اذن الامام ع مكروهة ثم قال والحق اختيار
المص هنا وفى التنقيح يكره المبارزة بين يدى الامام ع بغير اذنه وفى الروضة يكره المبارزة بين الصفين
من دون اذن الامام ع على اصح القولين وقيل يحرم وفى المسالك الكراهة اقوى جمعا بين الاخبار وفى
الرياض المشهور بين المتاخرين الكراهة ولا يخفى من قوة الثانى ان المبارزة بغير اذن الامام ع حرام وطلبها
محرمة وهو للنهاية وجامع المقاصد ففى الاول فانه قال لا باس بالمبارزة بين الصفين فى حال القتال لا
يجوز له ان يطلب المبارزة الا باذن الامام ع وفى الثانى قوله والمبارزة هنا اصح للاخبار الدالة على الجواز
لكن يحرم طلبها لما ورد النهى عنه انتهى وحكى فى جملة من الكتب هذا عن بعض الاصحاب فى المختلف قال الشيخ
فى ير لا باس به وكذا قال ابن ادريس وقال ابو الصلاح لا يجوز للمسلم ان يبتدر كافرا الا باذن سلطان الجهاد
وفى الايضاح قال الشيخ فى ير وابن ادريس لا يجوز له ان يطلب المبارزة الا باذن الامام ع وقال ابو الصلاح
ولا يجوز انه وفى الرياض هو قول الشيخ فى ير والحلى وابن حمزة للاولين وجوه منها ما تمسك به فى الرياض
من الاصل الذى ادعى سلامته عن المعارض ومنها ما ذكره فى لك من ان المبارزة حرضا على الجهاد ونفسا عليه
ومنها ما تمسك فى الايضاح فقال والحق احتياج المص هنا وهو رواية عمرو بن جميع ولان الامام ع امر بالجهاد وهذا
جهاد مع الموافقة فلا يتوقف على اذن اخر ولان امامه ع بارز رجلا يوم خيبر فقتله ولم ينقل انه استاذن
النبى ص و اله وللاخرين رواية عمرو بن جميع وغيره الى امير المؤمنين ع انه سئل عن المبارزة بين الصفين
بغير اذن الامام ع قال لا باس به ولكن لا يطلب ذلك الا باذن الامام ع واجاب عنها فى الرياض بانها ضعيفة
ثم قال ولكن الاحوط مراعاتها فقد عمل بها الشيخ فى ير والحلى وابن حمزة وينبغى التنبيه على امور الاول الظ
ان القائلين بجواز المبارزة بغير اذنه يقولون بكراهتها قال فى المسالك لكون الامام ع اعرف بالمصلحة
وفى الرياض ويدل على رجحان الاستيذان مضافا الى التمرد الى فتاوى الاعيان ولان الامام ع اعلم

بعزم سائر وفرسان المشركين ومن يصلح للمبارزة ومن لا يصلح لها فربما حصل هزيمة لذلك فانه اذا انكسر
صاحبهم كسر قلوبهم فينبغى ان يفوض النظر اليه ليختار للمبارزة من يرتضيه لها فيكون اقرب الى الظفر
واحفظ لقلوب المسلمين وكسر قلوب المشركين قاله فى المنتهى ويؤيده ما رواه الجمهور ان عليا ع وحمزة ع
وعبيدة استاذنوا النبى ص و اله يوم بدر انتهى الثانى قال فى التنقيح ومع استيذان الامام تزول الكراهة
الثالث قال فى المبارزة باذن الامام ع مستحبة باجماع الامة وفى الشرايع والتنقيح والمسالك وكذا فى
الرياض يستحب اذا ندب اليها الامام من غير ان يعينه وزاد فى الاخير فقال لا خلاف فيه الرابع قال فى التحرير
والقواعد والدروس واللمعة والتنقيح وجامع المقاصد والروضة والرياض يحرم المبارزة ان منع الامام
منها وصرح فى الرياض بان ذلك مما لا خلاف فيه الخامس قال فى الشرايع والقواعد والتحرير والدروس
والتنقيح وجامع المقاصد يجب المبارزة ان الزم الامام بها واطلقوا وفصل فى اللمعة والروضة ولك
والرياض فقالوا يجب عينا ان الزم شخصا معينا وكفاية ان امر بها جماعة ليقوم بها واحد منهم وصرح فى الرياض
بان هذا مما لا خلاف فيه وربما يستفاد الوجوب يستحب لمن لم يجب عليه السادس قال فى التحرير انقسمت المبارزة
الى واجبة اذا الزم الامام ع بها ومستحبة اذا طلب المشرك المبارزة ومكروهة بان يخرج الضعيف من المسلمين
للمبارزة ومباحة بان يخرج ابتداء تنبيها وحرام اذا منع الامام ع منها انتهى ويظهر من هذه العبارة جواز
المبارزة للضعيف ويظهر من القواعد كونه حراما فانه قال ويحرم على الضعيف على اشكال قال فى الايضاح
منشأ برزخ فى لرتهم ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ومن عموم اباحة المبارزة وكانه غفل عن عبارة المبارزة
وفى جامع المقاصد الترك اولى ثم قال فان قيل حل الاشكال مع الاقدام به فى الاول اشكال انه مع الاذن
كيف يحرم او يكره وهل باذن الامام ع فى الحرام قلنا يحتمل ان باذن الامام ع ولا يعلم حال المستاذن فيكون
الحرج او الكراهة بناء على ان المبارزة من دون الاذن مكروهة السابع قال فى التحرير لو خرج كافر يطلب
البراز استحب لمن فيه قوة من المسلمين مبارزته باذن الامام ع ويستحب للامام ان ياذن له فى ذلك واشار الى
هذا فى القواعد وجامع المقاصد ايضا ففى الاول ولو طلبها مشرك استحب الخروج اليه للقوى الواثق من نفسه
بالنهوض وفى الثانى لو طلبها مشرك استحب الخروج اليه للقوى الواثق من نفسه بالنهوض لكن باذن الامام ع
فيستحب له ان يستاذنه ويستحب للامام ع ان ياذن له فيجرى فيها الاحكام الاربعة الثامن لو طلب المبارزة من المسلمين
ولم يشترط ان لا يعان المسلم الذى يبارزه وان لا يستعين فصرح فى جملة من الكتب بانه يجوز اعانة ذلك المسلم

ففى الشرايع

ففى الشرايع لو طلب المبارزة ولم يشترط جاز معونة قرنه وفى المختلف لو طلب المشرك المبارزة ولم يشترط
جاز معونة قرنه وقال ابن الجنيد اذا خرج جماعة الى جماعة ولم يقع بينهم شرط على ان كل واحد لواحد لا يعين
بعضا كان لبعضهم اعانة بعض على صاحبه قبل الفراغ من صاحبه وفى التحرير لو طلب المبارزة ولم يشترط جاز
معونة قرنه وفى القواعد ولو لم يشترط الانفراد جاز اعانة المسلم وفى الدروس لو سكت عن طلاق قرنه جاز
الاعانة الا مع شرط عدمها وابطل ابن الجنيد شرط عدم المعاونة التاسع لو طلب المشرك المبارزة وشرط
الانفراد فصرح فى جملة من الكتب بعدم جواز المعاونة ففى الشرايع فان شرط الا يقاتله غيره وجب
الوفاء له وفى القواعد فان شرط الانفراد لم يجز المعاونة وفى التحرير لو شرط الا يقاتله غيره وجب الوفاء له
به وفيه ايضا فان خرج اليه يبارزه بشرط الا يعينه عليه وجب الوفاء له بالشرط وفى المختلف وان شرط ان لا
يقاتله غيره قال الشيخ وفى له بشرطه ولم يجز لغيره وكانه عقد لنفسه امانا وقال ابن الجنيد فان تشارطوا
على ان لا يعين احد على احد كان هذا الشرط باطلا لان الله تعالى الزم المؤمنين الدفع عن المؤمن ممن يريد البغى
عليه وقال النبى ص و اله والمؤمنون يد على من سواهم وكلا القولين محتمل العاشر ان فر المسلم فنقض
الشرط وغلبه الحربى فصرح فى جملة من الكتب بانه يجوز دفعه ولو لم يطلبه الحربى ففى الشرايع فان
فر وغلبه الحربى جاز دفعه ولو لم يطلب لم تجز محاربته وقيل يجوز ما لم يشترط الامان حتى يعود الى فئته وفى القول على
اذا فر المسلم وطلبه الحربى فيجوز دفعه ولو لم يطلبه فالاقوى المنع من محاربته وفى المختلف لو فر المسلم فان
طلبه الحربى جاز دفعه وان لم يطلبه لم يجز محاربة الحربى وقال بعض علمائنا يجوز ما لم يشترط الامان حتى
يعود الى فئته وهو الظاهر من كلام الشيخ لان طلب المبارزة يقتضى بان لا يقاتل غير المبارز على البراز علاقة
وقد خرج المسلم اليه على ذلك فلا يجوز العدوان احتج الشيخ بضرب الامان له والجواب المنع من اشتراط الامان و
فى التحرير فان فر المسلم فطلبه الحربى جاز دفعه سواء فر المسلم مختارا او لعجزه بالجراح ويجوز لهم معاونة
المسلم مع الحاجة ولو لم يطلبه المشرك لم يجز محاربته وقيل يجوز ما لم يشترط الامان حتى يعود الى فئته وفيه ايضا
لو انهزم تاركا للقتال او يثخنه بالجراح فيرجع فيتبعه ليقتله جاز قتال المشرك الا ان يشترط ان لا يقاتل حتى يرجع
الى الصف فيجب الوفاء الا ان يترك المسلم او يثخنه بالجراح فيتبعه ليقتله او يخشى عليه منه فيمنع ويدفع عن المسلمين
فان امتنع قوتل وفى جامع المقاصد فى قوله ولو لم يطلبه فالاقوى اقوى وفاء بالشرط وفى ذلك قوله ولو لم يطلبه
عدم الجواز قوى وفاء بمقتضى الشرط فانه لا يزول حتى يتغير تلك الحالة ويعود الى الصف الحادى عشر قال فى الشرايع

لو شرط ان لا يقاتل غير قرنه فاستعد اصحابه فقد بعض امانه فانه شرعوا فمنعهم منه فى عهده شرط له
وان لم يمنعهم جاز قتاله معهم وصرح بما ذكره فى القواعد والتحرير ايضا ففى الاول فان استعد اصحابه
بعض امانه فان شرعوا الاعانة فمنعهم منه على عهد الشرط وان لم يمنعهم جاز قتاله معهم وفى الثانى فانه
كان قد شرط ان لا يقاتله غير مبارزه ويجب فان استحل اصحابه فاعانوه فقد نقض ويقتل معهم ولو
منعهم فلم يمتنعوا فامانه باق ويقاتل اصحابه ولو سكت من نهيهم عن المعاونة بعض امانه ولو استنجدهم جاز
قتاله مطلقا الثانى عشر قال فى التحرير اذا خرج المشرك يطلب البراز جاز لكل احد رميه الا ان يكون العادة جرت
بينهم ان من خرج يطلب المبارزة لا يعرض له فيجرى مجرى الشرط الثالث عشر قال فى التحرير لو اعان المشركون
صاحبهم كان على المسلمين معونة صاحبهم ويقاتلون من اعان عليه ولا يقاتلونه تذنيب ذكر جماعة
من الاصحاب مسائل كثيرة متعلقة بالمقاتلة ينبغى التنبيه عليها الاولى الشرايع والقواعد ففى الاول ويجب
التربص ان كثر العدو وقل المسلمون حتى يحصل الكثرة للمقاومة ثم تجب المبادرة وفى الثانى ومع ضعف المسلمين
عن المقاومة يجب الصبر واذا حصلت الكثرة للمقاومة وجب النفور انتهى ويظهر من التحرير ان التربص مستحب
لا واجب فانه قال يستحب له ان يتربص بالمسلمين مع القلة عن الجهاد حتى يستظهر بالمسلمين الثانية ما
ذكر فى جملة من الكتب ففى القواعد يكره نقل رؤوس الكفار الا مع نكاية الكفار به وفى التذكرة اما نقل رؤوس
المشركين الى بلاد الاسلام فان اشتمل على نكاية فى الكفار لم يكن مكروها وكذا ان اريد معرفة المسلمين
بموته فان اباجهل لما قتل حمل راسه وان لم يكن كك كان مكروها لانه لم ينقل الى رسول الله صلعم واله
وانه كافر فقط وفى جامع المقاصد قوله الا مع نكاية الكفار اى اذلالهم الثالثة ما ذكر فى القواعد والتحرير
ففى الاول يجوز الاستعانة باهل الذمة والمشرك الذى يؤمن غائلته وفى التحرير يجوز للامام ع الا
ستعانة باهل الذمة فى حرب الكفار بشرطين ان يكون فى المسلمين قلة يحتاج معها اليهم وان يكونوا ممن
يوثق بهم ولا يبلغ بربيتهم المجاهدين الرابعة ما ذكر فى القواعد فقال يجوز ان يبذل الامام ع من بيت
المال ما يستعين به المحارب الخامسة ما ذكر فى القواعد ايضا فقال لا يجوز قتل الصبيان الكفار ولا نساؤهم
مع عدم الحاجة السادسة ما ذكر فى التحرير فقال لا ينبغى ان ينفر الخيل الا من حقيقة الامر السابعة ما ذكر
فى التحرير ايضا فقال لا ينبغى ان يخرج الامير من فانك غير معروف بل يخرج الامير شفيق على المسلمين وان كان معروفا
بالمعصية الثامنة ما ذكر فى التحرير ايضا فانه قال لو يؤدى بالتعزير الصلح فان امكن الجمع بان يكون العقد

بعدا

بعيدا اصلح اثم من جهاد لا كان القضاء اولى وصلح على ما يظهر ما داموا بهم ولو كان فى الصلح او خطر الجمع
اجمعها التاسع ما ذكر فى القواعد فقال يكره للغازى ان يتولى قتل ابيه الكافر العاشر ما ذكر فى
جملة من الكتب ففى القواعد لا ينبغى ان يخرج الامام ع معه المخذل كمن يزهد فى الخروج ويثبط بالحر وشبهه
ولا المرجف وهو من يقول هلكت سرية المسلمين ولا من يعين على المسلم بالتجسس واطلاع الكفار على عورات
المسلمين ولا من يوقع العداوة بين المسلمين ولا يسهم له لو خرج وفى التحرير لا ينبغى للامام ان يخرج معهم
من يخذل الناس ويزهدهم فى الجهاد كمن يقول الحر او البرد شديد هذا المخذل ولا المرجف وهو الذى
يقول لقد هلكت سرية المسلمين ولا مدد لهم ولا طاقة لهم بالكفار لكثرتهم وقوتهم ولهم مدد وصبر ولا
من يعين على المسلمين بالتجسس للكفار ومكاتبتهم باخبار المسلمين واطلاعهم على عوراتهم وايواء جاسوسهم
ولا من يوقع العداوة بين المسلمين ويسعى بينهم بالفساد ولو خرج احدهم لم يكن له سهم ولا رضخ ولو كان
الامير احدهم لا رفقه الحادى عشر وفى جامع المقاصد قوله ولا ينبغى اه المراد لا يجوز ذلك بدليل قوله من
يعين على المسلمين اه وهو صريح فى ذلك ضرر المسلمين قوله والمشرك الذى يؤمن غائلته ولم يجز اخراجه
الحادى عشر ما ذكر فى الغنية فقال واذا عزم امير الجيش على المقاتلة استعان الله تعالى عليها الثانية عشر
ما ذكر فى الغنية فقال بعد الحكم بالاستعانة ويرغب اليه فى النصر ويعبى اصحابه صفوفا ويجعل كل فريق منهم
تحت راية اشجعهم وابصرهم بالحرب ويجعل لهم شعارا يتعارفون به ويقدم الدروع امام الحاسر ويقف هو فى
القلب الثالث عشر ما ذكر فى الغنية ايضا فقال بعد ما تقدم اليه الاشارة وليجتهد فى الوصية لهم بتقوى الله
والاخلاص له وبذل الانفس فى مرضاته ويذكرهم ما لهم فى ذلك من الثواب فى الاجل ومن الفضل وعلو الكلمة
فى العاجل ويحرضهم ويذكرهم ما فيه من عاجل العار واجل النار فى الدنيا ويوصى اصحابه بوصية امير
المؤمنين ع المشتهرة الى اخرها وفى التحرير ينبغى للامام ع ان يوصى الامير بتقوى الله والرفق
بالمسلمين وان لا يحملهم على مهلكة ولا يكلفهم نقب حصن يخاف من سقوطه عليهم ولا دخول مطمورة يخشى من
قتلهم تحتها فان فعل شيئا من ذلك اساء او استغفر الله ولا كفارة الرابع عشر ما ذكر فى الغنية ايضا
فاذا اراد الحملة امر بعضا من اصحابه وبقى هو ومن بين اخر ليكونوا ردا لمن يحمل صفوفهم فاذا انصدع لهم وجب
هو ومن معه وهكذا يبعث من امامه على الاصح حتى العقوم فاذا زالت صفوفهم عن اماكنهم حمل هو حملة واحدة
ولا يجوز من ثلثة اضعافنا الخامس عشر ما ذكر فى التحرير فقال ينبغى للامير الرفق باصحابه فى السير ولا

بسلمع من اقتضرة المذهب والنسب عاطفا للقتل وفيهما وان يشاور اهل الراى ويتحرى لاصحابه المنازل
الجيدة كموارد المياه ومواضع العشب ويحمل من يقف وابتر مع وجود الفضل ويحمى العقبة ولا يخلف
وجل تلك اخر لموت دابته قيل يجب بذل فاضل مركوبه ليحيى به صاحبه السادس عشر ما ذكر فى التحرير
ايضا فقال الجهاد موكول الى نظر الامام ع واجتهاده ويلزم الرعية طاعته فيما يراه سابعا وينبغى له ان يرتب قوما
على اطراف البلاد بحيث يكفون من بازائهم من المشركين ويامر بعمل حصونهم وحفر خنادقهم ويجعل فى كل ناحية
اميرا يقلده امر الحرب وتدبير الجهاد شجاعا كافيا عارفا ولو احتاجوا الى المدد استحب للامام ع ترغيب الناس
فى المدد اليهم كل وقت والمقام منهم صرح فى جملة من الكتب بانه يجب المهاجرة عن بلاد
الشرك على من يعجز عن اقامة شعائر الاسلام ويحرم المقام فيها ففى الشرايع يجب المهاجرة عن بلد الشرك على
من يضعف عن اظهار شعائر الاسلام مع المكنة وفى الارشاد ويجب المهاجرة عن بلد الشرك اذا لم يتمكن من
اظهار شعائر الاسلام وفى القواعد يحرم المقام فى بلاد الشرك على من يضعف عن اظهار شعائر الاسلام
مع القدرة على المهاجرة وفى الدروس ويجب الهجرة عن بلد الشرك لمن لا يتمكن من اظهار دينه وفى اللمعة
والروضة يحرم المقام فى بلد الشرك على من لا يتمكن من اظهار شعائر الاسلام وفى الكفاية يجب المهاجرة عن
بلاد الشرك على من يعجز عن اقامة شعائر الاسلام ولم يكن به عذر من مرض او غيره ولهم على ذلك وجوه منها
ظهور الاتفاق عليه ومنها دعوى الاجماع عليه فى بعض حواشى الروضة ومنها ما تمسك به فى جامع المقاصد
وبعض حواشى الروضة فقالا والاصل فى ذلك قوله تعالى ان الذين توفيهم الملئكة الاية ومنها ان يدل
عليه ما روى عن قوله صلعم لا ينقطع الهجرة حتى ينقطع التوبة ولا ينقطع التوبة حتى يطلع الشمس من مغربها
وغير ذلك ومنها اطلاقات الاوامر بالشعائر الواجبة فتامل وينبغى التنبيه على امور الاول قد صرح فى الدروس
والروضة لبيان المراد من الشعائر ففى الاول المراد بشعائر الاسلام الامور التى تختص بشرعه كالاذان
والاقامة وصوم شهر رمضان ونحو ذلك قيل اصل الشعار الثوب الملاصق للبدن استعير للاحكام اللا
صقة اللازمة للدين الخاص وفى الصحاح شعار القوم فى الحرب علامتهم ليعرف بعضهم بعضا وهذا المعنى
هنا اولى بمعنى علامات الاسلام التى يعرف بها الفاعل كونه مسلما كالعبادات المذكورة وفى الثانى يحرم
المقام فى بلد الشرك لمن لا يتمكن من اظهار شعائر الاسلام من الاذان والصلوة والصوم وغيرها سمى ذلك
شعارا لانه علامة عليه او من الشعار الذى هو الثوب الملاصق للبدن فاستعير للاحكام اللاصقة اللازمة

للدين

للدين الثانى من يمكنه من اظهار الشعائر فلا يجب عليه الهجرة من تلك البلاد كما صرح به فى جملة من الكتب
ففى الروضة احترز بغير الممكن عمن يمكنه اقامتها بقوة او عشيرة يمنعه وفى لك احترز بمن يضعف عن
اقامتها عن ذى القوة والعشيرة بحيث يمنعه ذلك من اذى المشركين ويقدر على اقامة الشعائر فلا يجب
عليه الهجرة وفى جامع المقاصد يعلم من العبارة ان من لا يضعف عن اظهار شعائر الاسلام او لا يقدر
على المهاجرة لا يجب عليه وفى بعض حواشى الروضة ولا دليل فى الاية على وجوب الهجرة على من يمكنه
على اظهار شعائر الاسلام لا فى غيرها والاصل عدمه انتهى وصرح فى ضه وك باستحباب المهاجرة
ح يقال ما حكما عنه سالوا يستحب لئلا يكثر سوادهم انتهى الثالث من لا يتمكن من المهاجرة لمرض او عدم
او زمانة او جراحة ونحو ذلك فلا يجب عليه كما صرح به فى جملة من الكتب ففى الدروس لو عجز عنها كالمستضعف
والمراة سقط وفى قع الكنز وفى لك لو تعذرت على من يجب عليه لمرض او عدم نفقة فلا حرج لقوله تع
الا المستضعفين وفى الارشاد بقوله مع المكنة وفى الروضة انما يحرم مع القدرة عليها فلو تعذرت لمرض
او فقر ونحوه فلا حرج وفى بعض حواشى الروضة ويدل على عدم وجوبها على من لا يقدر عليها قوله تع
الا المستضعفين الاية انتهى واذا استلزمت الحرج والعسر الذين بهما يسقط بهما سائر الواجبات سقط
الوجوب بهما هنا ايضا الرابع صرح فى جملة من الكتب ببقاء الهجرة وعدم انقطاعها بفتح مكة ففى الشرايع
المهاجرة باقية ما دام الكفر وفى الدروس لم تنقطع الهجرة وفى لك قوله والهجرة اه نبه بذلك على خلاف
بعض العامة حيث زعم انقطاعها بالفتح لقوله ع لا هجرة بعد الفتح وهو معارض بقوله ع لا ينقطع
الهجرة حتى ينقطع التوبة او يحمل الخبر الاول على الهجرة من مكة لانها صارت بلد الاسلام ولا يلزم نفى
الهجرة من غيرها ولا يرد ان الاصل عدم الاضمار واحد المتعلم على عمومه لان ذلك لا يلزم منه الاضمار
ولا وجب الجمع بينهما مهما امكن ولو على اضمار ابعد من الاضمار والتخصيص وهو موضع وفاق واجيب ايضا
بان الهجرة المنفية هى الفاضلة كفضلها قبل الفتح لقوله تع لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل
وفى جامع المقاصد قوله ع لا هجرة بعد الفتح اما ان يراد لا هجرة من مكة لانها بلد الاسلام او لا
ثوابها كثواب ما قبل الفتح وفى بعض حواشى الروضة قوله ع لا هجرة بعد الفتح لعل المراد به كما قال انه لا
هجرة من مكة بعد فتحها او لا هجرة حاصلة لفضلها قبل الفتح الثالث هل التحريم يختص بصورة عدم التمكن
من اظهار جميع شرايع الاسلام من الواجبات والمستحبات او يعم صورة عدم التمكن من اظهار شعار من

شعائر الاسلام ولو كان مستحبا فلو لم يتمكن في بلد الشرك من اظهار خصوص الاذان فقط فلا يحرم عليه
المقام فيه الظاهر من عبارات الاصحاب هو الاول وهو الاقرب نعم اذا استلزم المقام فيه ترك واجب من
الواجبات كان الاحوط المهاجرة منه بل وجوبها في غاية القوة واما اذا اتفق فيه ترك واجب او فعل محرم
مقدر ولم يتصل بالبلد ثم بعد ذلك بقي ثانيا فلا يجب المهاجرة مطلقا ولو ظن ذلك لا سيما واذا استلزم المقام
في بلد الشرك ترك معظم المستحبات وعدم التمكن من اظهارها فلا يجب المهاجرة الرابع هل المراد بالاظهار
لاظهار الموجب عدم تمكنه الاعلان بين الناس واهل البلد او المراد عدم الاتيان والايجاد ولو في الخفا
والخلو الظاهر من اللفظ هو الاول الخامس هل يختص التحريم بصورة عدم التمكن من الاظهار ما دام
ساكنا في البلد او يعم صورة عدم تمكنه منه ولو في بعض الاحيان وربما يمكن استفادة الاول من عبارات
الاصحاب السادس هل يجب المهاجرة من بلاد المخالفين على من لم يتمكن من اظهار شعائر الايمان اولا يظهر
من جملة من العبارات الاول ففي جامع المقاصد هل يجب الخروج من البلاد التي يعجز من اظهار شعائر
الايمان نقل عن شيخنا الشهيد ذلك وهو حسن لكن الظاهر ان هذا انما يكون بحيث يكون الامام ع محجبا
دين تقع التقية بالكلية اما مع غيبته وبقاء التقية فهذا الحكم غير ظاهر لان جميع البلاد لا يظهر فيها شعائر
الايمان يومئذ وان تفاوت في ذلك وفي الروضة ولحق الشهيد فيما نقل عنه ببلاد المشرك بلاد
الخلاف التي لا يتمكن فيها المؤمن من اقامة شعائر الايمان فيجب عليه الهجرة مع امكان انتقاله الى بلد يتمكن
فيه اقامة الشعائر وفي الكفاية نقل عن شيخنا الشهيد ان البلاد التي تصعب على المكلف فيها عن اظهار
شعائر الايمان يجب الخروج عنها وهو غير بعيد انتهى ويظهر من بعض حواشي الروضة خلاف ذلك قال
فيه واما بلاد الخلاف فيجوز التقية فيها للمؤمن بل امرهم بها عموما وخصوصا وقد ضمهم فيها من
غير تقييد بحال عدم امكان المهاجرة ولا امرهم بها في شيء من النصوص مطلقا فلعلها انما اليت بشك بلاد
الشرك فلعل الواجب على المؤمن فيها القائم من طائفة التقية فيما سبق فيه والتقييد بغيره من الطاعات
كما كلف بترك المهاجرة حيث المكث لا يلزم منه ترك واجب ولا مندوب ولعل السر في ذلك حصول كثرة الشيعة
لهم بكثرة عبادتهم وعدم حسن التفرق واظهار الخلاف والشقاق الى ان يظهر الله تعالى امامنا عليه فيملا الارض
قسطا وعدلا ولا نقل الهجرة والامر بها عن احد من الشيعة وعلمائهم الا ما نقل عن المص من غير نقل عليه دليل
انتهى وهذا القول وعدم موافقة بلاد المخالفين لبلاد الشرك وجواز الاقامة في بلاد المخالفين وان لم

يتمكن

يتمكن من اظهار شعائر الايمان بعد اهل البلد ولزمت التقية الايمان واخلا بترك اظهار الواجبات و
المندوبات التي هي من شعائر الايمان واتماما بترك بعض الواجبات في بعض الاحيان هو المعتمد ولم
ثبت ما استحباب الخروج منها بل الظاهر عدمه الشهيد اذا مات في المعركة ولم يدركه
المسلمون وبه رمق لم يجب ان يغسل كما يجب تغسيل سائر الاموات وقد صرح بسقوط تغسيل وتكفين
الشهيد في النهاية والغنية والنافع والشرايع والمعتبر والتبصرة والارشاد والقواعد والتحرير و
التذكرة والدروس واللمعة والذكرى ولك وعشر وعك ولك والكشف والذخيرة والرياض وغيرهم
وعن جملة منها ظهور الاتفاق عليه وفيها ظهور جملة من الكتب في دعوى الاجماع عليه ففي المعتبر الشهيد
اذا مات في المعركة لا يغسل ولا يكفن وهو اجماع اهل العلم خلافا لسعيد بن المسيب والحسن فانهما
اوجبا غسله لان الميت لا يموت حتى يجنب ولا عبرة بخلافهما وفي التذكرة الشهيد اذا مات في المعركة
لا يغسل ولا يكفن ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال اهل العلم الا الحسن وسعيد بن المسيب لانه ملاقات
سبب الاجناب وفي المعتبر الشهيد يصلى عليه من غير غسل ولا كفن بل يدفن بثيابه للاجماع نقله المص
في النهاية وفي الذخيرة بعد نقل كلام العلامة الشهيد يصلى عليه من غير غسل ولا كفن بل يدفن بثيابه الظ
انه لا خلاف في هذا الحكم بين الاصحاب بل قال المحقق في المعتبر والمص في المنتهى انه اجماع اهل العلم خلا سعيد
بن المسيب وفي المدارك في ذكر الشهيد الذي قتل بين يدي الامام ع ومات في المعركة لا يغسل ولا يكفن ولا
يصلى عليه وفي الكشف وكذا الاجماع والنصوص على استثناء الشهيد وهو المقتول في الجهاد مسلما او بحكمه
من الاطفال والمجانين بين يدي الامام ع اذا مات في المعركة صلى عليه عندنا ودفن من غير غسل ولا كفن
هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ومنها جملة من الاخبار منها خبر ابان بن تغلب الذي تمسك به في المعتبر
والتذكرة ولك وعن والذخيرة والرياض وقد عبر بالحسن في لك وبالصحيح في غيرها قال سمعت ابا عبد الله
يقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن بثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت فانه يغسل
ويكفن ويحنط ان رسول الله ص والله كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكنه صلى عليه ومنها خبر اسمعيل
بن جابر وزرارة الذي وصف بالحسن في المنتهى ومجمع الفائدة والمدارك وبالصحيح في الكشف والذخيرة عن ابي
جعفر ع قال قلت له كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه قال في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن
كما هو ثم قال دفن رسول الله ص عمه حمزة في ثيابه بدمائه التي اصيب فيها ورداه النبي ص ولم

يرد فقصر عن رجليه فدعا له بالاذخر فطرحه عليه وصلى عليه سبعين تكبيرة ومنها ما اشار اليه في الذخيرة
فقال وروى ابو مريم الانصاري في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الشهيد اذا كان به رمق غسل وكفن وحنط
وصلى عليه وان لم يكن به رمق كفن في اثوابه ورواه الكليني والشيخ عن ابي مريم باسناد لا يقصر عندي
من الموثقات الى غير ذلك من الروايات وبعض الروايات الضعيفة يدل على ان الشهيد اذا مات من
يومه او من الغد فواروه في ثيابه وان بقي اياما حتى تتغير جراحته غسل قال الشيخ انه موافق وليس العمل
وفي بعض الروايات الموثقة ان عليا ع لم يغسل عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة المرقال ودفنهما في ثيابهما
ولم يصل عليهما وذكر الشيخ انه وهم من الراوي لان الصلوة لا يسقط على حال ومنها ما اشار اليه في الكشف فقال
وروى الشيخ في الصحيح عن ابان بن تغلب عن الصادق ع قال سألته عن الذي يقتل في سبيل الله يغسل ويكفن
ويحنط قال يدفن كما هو في ثيابه ومنها ما اشار اليه في المعتبر فقال لنا قوله ع زملوهم بدمائهم فانهم يحشرون
يوم القيمة واوداجهم تشخب دما ثم قال روى جابر ان رسول الله ص والله امر بدفن قتلى احد بدمائهم
ولم يغسلهم ولم يصل احد منهم وفي التذكرة بعد ما نقلنا عنه سابقا وفعل النبي ص والله والحق بالاتباع وقد
امر بدفن شهداء احد وقال زملوهم بدمائهم وفي الذكرى لقول النبي ص والله زملوهم بدمائهم ولحديث
ابان بن تغلب وفي الروض وفعل النبي ص والله بشهداء احد وقال زملوهم بدمائهم فانهم يحشرون
يوم القيمة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك ومنها ما اشار اليه في الرياض فقال و
في الرضوي وان كان الميت قتيل المعركة في طاعة الله لم يغسل ودفن في ثيابه التي قتل فيها بدمائه وان
كان قتل في معصية الله غسل كما يغسل الميت انتهى ومنها ما ذكره في الوسائل فقال قال الصدوق واستشهد
حنظلة بن ابي عامر الراهب باحد فلم يأمر النبي ص والله بغسله وقال رأيت الملائكة بين السماء والارض
يغسل حنظلة بماء المزن في صحاف من فضة وكان يسمى غسيل الملائكة ومنها ما اشار اليه في الوسائل ايضا فقال
محمد بن الحسن باسناده عن علي بن الحسين عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى عن موسى بن جعفر عن
علي بن معبد عن عبيد الله الدهقان عن ابي خالد قال اغسل كل الموتى الغريق واكيل السبع وكل شيء الا
ما قتل بين الصفين فان كان به رمق غسل والا فلا ورواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن سعيد
عن الدهقان عن درست عن ابي خالد مثله وعنه عن سعد بن عبد الله عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة
عن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا ع لم يغسل عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة المرقال ودفنهما

في ثيابهما

في ثيابهما ولم يصل عليهما باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة
عن جعفر بن محمد عليهما السلام مثله وعنه عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن شيخ من ولد عدي بن
حاتم عن ابيه عن جده عدي بن حاتم وكان مع علي ع مثله ورواه في قرب الاسناد ثم قال هكذا روي والاصل ان لا يترك
احد من الامة بغير صلوة وعنه عن ابي جعفر عن ابي الجوزا عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي
عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله ص والله اذا مات الشهيد من يومه او من الغد فواروه
في ثيابه وان بقي اياما حتى تتغير جراحته غسل الفضل بن الحسن الطبرسي في مجمع البيان قال النبي ص والله في
شهداء احد زملوهم بدمائهم وثيابهم عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن السندي بن محمد عن ابي
البختري عن وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ان عليا عليهم السلام لم يغسل عمار بن ياسر ولا عتبة يوم صفين
ودفنهما في ثيابهما وصلى عليهما وينبغي التنبيه على امور الاول كما لا يجب تغسيل الشهيد كذا لا يجب تكفينه وقد
صرح في اكثر الكتب ففي الشرايع الشهيد الذي قتل بين يدي الامام ع ومات في المعركة لا يغسل ولا يكفن ولا
يصلى عليه وفي النافع الشهيد اذا مات في المعركة لا يغسل ولا يكفن بل يصلى عليه وفي التبصرة الشهيد لا يغسل
ولا يكفن بل يصلى عليه ويدفن بثيابه وفي الارشاد الشهيد يصلى عليه من غير غسل ولا كفن بل يدفن بثيابه
وفي القواعد الشهيد ان مات في المعركة صلي عليه من غير غسل ولا كفن وفي التحرير اذا مات في المعركة
لا يغسل ولا يكفن بل يصلى عليه ويدفن بثيابه وفي الذكرى الشهيد اذا مات في المعركة ولا يكفن ايضا اتفاقا
وفي الدروس لا يغسل الشهيد ولا يكفن وفي اللمعة والروضة الشهيد لا يغسل ولا يكفن بل يصلى عليه وزاد
في الاخير ويدفن بثيابه وفي الرياض الشهيد اذا مات في المعركة لا يغسل ولا يكفن بل يصلى عليه ويدفن
بثيابه وجوبا اجماعا وعن المعتبر انه اجماع اهل العلم كافة خلا شذوذ من العامة والنصوص به مستفيضة
انتهى وبالجملة الظاهر انه مما لا خلاف فيه بل قد نص جملة من الكتب المتقدمة على دعوى الاجماع عليه ويدل عليه
مضافا الى ما ذكر اكثر الاخبار المتقدمة وهل يختص سقوط التكفين بصورة عدم كون الشهيد مجردا او لا بل
يعم صورة التجرد وعلى الاول صرح بالاول في جملة من الكتب ففي القواعد فان جرد كفن وفي التحرير لا يكفن
الا ان يجرد فيكفن خاصة وفي الكشف فان كان عاريا اوجب كفنه وجوبا خاصة من غير غسل كما في خبر ابان
بن تغلب عن الصادق ع ان النبي ص والله كفن حمزة لانه جرد وفي الذخيرة عدم التكفين مشروط ببقاء
الثياب او شيء منها فلو جرد منها كفن لتقصير حمزة ع وفي الرياض لا يكفن الا اذا جرد وقد ذكره جماعة والشهيد

نعم في المعتبر وفي جامع المقاصد فيه لم لوجوده المستند فعل النبي صلى الله عليه وآله والرجوع الى ما لو وجد وفي المعتبر فقد روي
ان حمزة جرده المشركون وكفن لذلك يدل عليه ما رواه ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله
والركفن حمزة لانه كان جرد فانتهى ويظهر من اطلاق فيه وقع والتذكرة والتبصرة والارشاد وغيره واللمعة
وشرحه سقوط التكفين مطلقا لو جرد او كان مجردا ويظهر من بعضها دعوى الاجماع عليه وربما يظهر
ايضا من اطلاق بعض الاخبار المتقدمة وهذا في غاية القوة الثاني هل سقوط التغسيل والتكفين مختص
بمحل ناره وان لم يجاوز فلا يجوز ان لم اجد مصرحا باحد الامرين ولكن الظاهر من الاصحاب وجملة
من النصوص المتقدمة هو الثاني وهو الاقرب الثالث هل يختص سقوط التغسيل بصورة كون الشهيد غير
جنب فلو كان جنبا وجب تغسيله او يعم صورة كونه جنبا وعدمه اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول
ان السقوط لم يعم الصورتين وهو لجملة من الكتب ففي الغنية لا يغسل وان كان جنبا وفي المعتبر لو كان الشهيد
جنبا لم يغسل وكذا الشيخ في طرفه وقال ابو حنيفة يغسل واختاره ابن الجنيد منا والمرتضى في شرح الرسالة
لحديث حنظلة بن الراهب عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ما شان حنظلة فاني رأيت الملائكة تغسله قالوا جامع ثم
سمع الهيعة فخرج الى القتال لنا في لزوم تعلوهم بدمائهم وكذا لو طهرت الحائض والنفساء ثم استشهدا لم يغسلا
وفي التذكرة لو كان الشهيد جنبا قال الشيخ لم يغسل لعموم الخبر في الشهداء وقال ابن الجنيد والمرتضى يغسل لان
حنظلة ابن الراهب ولو طهرت المرأة من حيض او نفاس ثم استشهدت لم يغسل وفي المختلف قال الشيخ في ط
وفي الجنب اذا استشهد لا يجب غسله وكان حكمه حكم من ليس كذلك وقال ابن الجنيد يغسل والوجه الاول لنا ما رواه
الشيخ في الصحيح عن ابان بن تغلب وكذا حديث زرارة وهو عام في الجنب وغيره ولو كان الحكم مختلفا لوجب
على الامام عليه السلام الاستفصال قبل الجواب عن الاطلاق وما رواه ابو بصير في الحسن عن احدهما عليهما السلام في
الجنب اذا مات قال ليس عليه الا غسل واحد وفي الصحيح عن حريز قال قلت لابي جعفر عليه السلام ميت مات وهو جنب
كيف يغسل وما يجزيه من الماء فقال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ويغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا
في حرمة واحدة احتج ابن الجنيد بان الملائكة غسلت حنظلة بن الراهب حين قتل احد لانه كان جنبا وبما رواه
عيص في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل مات وهو جنب قال يغسل غسله واحدا لا يغسل غسلا واحدا
بماء ثم يغسل بعد ذلك والجواب ان تكليف الملائكة غير شامل لنا ومن الثاني انه محمول على الاستحباب وفي المدارك
لا فرق بين الجنب وغيره على الاقوى وكذا الحائض والنفساء لو قتلا لم يغسلا للعموم وقال ابن الجنيد والمرتضى

في شرح الرسالة يغسل لاخبار النبي صلى الله عليه وآله بتغسيل الملائكة حنظلة بن الراهب لما كان خرج جنبا والخبر
العيص عن الصادق عليه السلام في الجنب يموت يغسل بعد غسل الميت قلنا العلم بتكليف الملائكة وخبر عيص ظاهر
في غير الشهيد ومعارض بخبر زرارة عن الباقر عليه السلام في الميت جنبا يغسل غسلا واحدا يجزي عن الجنابة وتغسيل
الميت فانحمل بالحمل على الندب على انه روى الكليني باسناده الى الصادق عليه السلام ان كل ميت يخرج منه النطفة التي خلق
منها فلذلك يغسل غسل الجنابة في الجنب بعد موته بمنزلة من تكررت جنابته ولو سلم المقصود هنا اخرجنا الشهيد
بالنص الدال على انه لا يغسل بالاطلاق وفي الدروس الشهيد لا يغسل ولو كان جنبا لكثيرة خلافا للمرتضى
في الروض لا فرق في سقوط تغسيله بين الجنب وذات الدم وغيرهما على الاقوى للعموم خلافا للمرتضى حيث
تغسيل الجنب لاخبار النبي صلى الله عليه وآله بغسل الملائكة حنظلة بن الراهب لما كان خرج جنبا واجيب بعد استلزامه
تكليفنا بذلك لخبر زرارة وفي المدارك وفي الفرق بين الجنب وغيره قولان اظهرهما العدم لاطلاق النص
ونقل عن المرتضى انه اوجب تغسيل الجنب وهو ضعيف وفي الذخيرة لا فرق بين الجنب وغيره واسنده
الى السيد نقل بالاجماع بحجة ضعيفة انتهى وهو ظاهر اطلاق النهاية والنافع والشرائع والتبصرة والارشاد
والقواعد والتحرير واللمعة وشرحه والرياض الثاني انه لا يعم بل يختص بصورة كون الشهيد غير جنب فلو كان جنبا
وجب تغسيله وهو المحكي عن السيد والاسكافي والاقرب عندي هو القول الاول لاطلاق معظم النصوص
المتقدمة والاجماعات المحكية على ان الشهيد لا يغسل المعتضدة بالشهرة العظيمة وخبر حنظلة ابن الراهب
لا يصلح للمعارضة لما ذكر لضعفه سندا ودلالة وصرح في المعتبر والتذكرة والذكرى بان حكم الحائض و
النفساء حكم الجنب في ذلك وهو جيد وفي الدروس لا فرق بين الذكر والانثى وفي موضع آخر من المعتبر
وكذا المرأة كالرجل انتهى وهو جيد الثالث لا فرق في الشهيد بين من قتل بالحديد والخشب والصدم واللطم
ونحو ذلك كما صرح به جملة من الكتب ففي المعتبر من قتل بالحديد والخشب والصدم واللطم او الرجل سواء
في سقوط الغسل والاقتصار على دفنه بثيابه عملا باطلاق اللفظ وفي التذكرة لا فرق في الشهيد بين من
قتل بالحديد والخشب والصدم واللطم باليد او الرجل عملا باطلاق اللفظ وفي المدارك واعلم ان اطلاق النص
وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين المقتول بالحديد وغيره وفي الذخيرة اطلاق الادلة
وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين المقتول بالحديد وغيره كالخشب والصدم واللطم انتهى وهو ظاهر
اطلاق النهاية والغنية وفيه وفع والتبصرة والارشاد وعد والتحرير وشرح الارشاد الرابع صرح في جملة من الكتب

بانه لا فرق في الشهيد بين من عاد سلاحه عليه فقتله وغيره ففي المعتبر لو عاد سلاحه في حال الحرب فقتله
فالاقرب انه شهيد لانه قتل بين الصفين في سبيل الله ويؤيد ذلك ما رواه من طريقهم رواية ابي
داود وكذا من اصابه سلاح المسلمين او وطأه خيل المسلمين فانه شهيد وفي التذكرة لو عاد عليه سلاحه فقتله
فهو كالمقتول بايدي العدو لانه قتل بين الصفين وقال رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله اغرنا على حي من جهينة
فطلب رجل من المسلمين رجلا فضربه فاخطأه فاصاب نفسه بالسيف فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اخوكم
يا معشر المسلمين فابتدره الناس فوجدوه قد مات فلفه رسول الله صلى الله عليه وآله بثيابه ودمائه وصلى عليه
فقالوا يا رسول الله اشهيد هو فقال نعم وانا له شهيد وفي المدارك والذخيرة اطلاق النص وكلام الاصحاب
يقتضي عدم الفرق بين ما عاد سلاحه اليه فقتله وغيره انتهى وهو جيد ومن اصابه سلاح المسلمين او وطأه
خيل المسلمين فكمن عاد عليه سلاحه فقتل وقال في التذكرة قال الشافعي القتال الذي يثبت به حكم الشهادة هو
ان يقتل المسلم في معترك المشركين بسبب من اسباب قتالهم مثل ان يقتله المشركون او يحمل على قوم منهم فيتردى
في بئر او يقع في جبل او يسقط من فرسه او يرمحه فرس غيره او يرجع سهمه في نفسه فيقتله وهو جيد انتهى وهو جيد
الخامس صرح في المعتبر والتذكرة بانه لا فرق في الشهيد بين الكبير والصغير ففي المعتبر حكم الصغير حكم الكبير
والمرأة كالرجل والحر كالعبد لنا ان اسم الشهيد يقع عليه لانه مسلم قتل في المعترك ولانه كان في قتلى بدر واحد اطفال
كحارثة بن النعمان وعمير بن ابي وقاص ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه وآله غسلهم وفي التذكرة المرأة كالرجل والعبد
كالحر والصبي كالبالغ وان كان رضيعا لانه مسلم قتل في معركة المشركين فكان كالبالغ ولانه كان في قتلى احد
وبدر اطفال كحارثة بن النعمان وعمير بن ابي وقاص ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه وآله غسلهم وفي يوم الطف قتل
ولد رضيع للحسين عليه السلام ولم يغسله وفي الدروس لا فرق بين الصغير والكبير وفي المدارك اعلم ان اطلاق النص
وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين الصغير والكبير وفي الذخيرة واطلاق الادلة وكلام
الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين الصغير والكبير انتهى وهو جيد السابع لا اشكال في ان الشهيد الذي لا يغسل
يجب ان يصلى عليه ولا تسقط كما يسقط التغسيل كما صرح به في الشرائع والنافع والمعتبر والارشاد والقواعد
والتحرير واللمعة والروضة والكشف والروض والرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه كما يظهر من جملة من
العبارات المتقدمة ويدل عليه بعض الاخبار السابقة واحتج عليه في المعتبر بجملة من الاخبار فقال تجب الصلاة
على الشهيد وقال الشافعي واحمد لا يصلى عليه لنا ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله صلى على قتلى احد

وحمله صلى على من قال لا اله الا الله وروى ابو داود ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله قال طلب
رجلا من بني جهينة فخطأه فاصاب نفسه بسيفه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اخوكم واحتج الشافعي بما
رواه جابر ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر بدفن قتلى احد بدمائهم ولم يغسلهم ولم يصل عليهم وبان الصلاة
شفاعة في الميت والشهيد غني بشهادته عن الشفاعة ولانه حي والحي لا يصلى عليه والجواب المعارضة بما
رويناه عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وما رواه ابان بن تغلب انه ثم يقول ان خبرنا ارجح لانه
مثبت والمثبت اولى والمعنى لمن الباقي فان الصلاة شفاعة ليس بشيء بل هي عبادة مشتملة على حصول الاجر
وتحصيل المصلحة المتولدة بفعلها ثم ينتقض بما ذكر كابن عوف فانه شهود له بالجنة من اعيان الصحابة وقوله
لا يصلى على حي قلنا حق لكن الشهيد ميت الجسد وان كان حي النفس ولان الصلاة تجب بالقضاء التي سوى
بعد ذلك في الاصل لم يكن هذا الحكم مثبت ولو اكل وشرب وتكلم انتهى لا يقال يعارض ما ذكر خبر عمار
المتقدم لانا نقول هو لا يصلح للمعارضة لوجوه شتى ومنها ولم في المسائل ما يلزم نقال قال الشيخ قوله
لم يصل عليهما وهم من الراوي لان الصلاة لا تسقط عنه قال ويجوز ان يكون ان العامة تروي ذلك عن
علي عليه السلام فخرج هذا موافقا لهم وحرم في موضع آخر يحمله على التقية قال ويجوز ان يكون المراد انه لم يصل عليهما
بنفسه لانه قد كان صلى عليهما غيره فاجزأ ذلك وسقط الوجوب وان روي في بعض الاخبار انه صلى عليهما
لعله او يصلي عليهما الصلاة الواجبة بل صلى عليهما بعد ما صلى الناس او المراد بالصلاة هناك الدعاء او يكون
المراد انه امر بالصلاة عليهما ولم يفعله بنفسه لاشتغاله بغيره او نحو ذلك فيصح الاثبات مجازا عقليا والنفي
حقيقة انتهى السادس لا اشكال ولا شبهة في انه يجب دفن الشهيد كما يجب دفن غيره ولا يكون ذلك ساقطا كا
لتغسيل ويجب دفنه بثيابه وقد صرح بذلك في كثير من الكتب ففي النهاية يدفن بثيابه ويدفن معه جميع ما
عليه مما اصابه الدم الا الخفين وقد روي انهما اذا اصابهما الدم دفنا معه وفي الغنية يدفن بثيابه الا الفلنسوة
والعروة والسراويل فان اصاب شيئا من ذلك دم لم ينزع ونزع الخف على كل حال وفي موضع من المعتبر
يجب دفن الشهيد بثيابه ولا يجوز نزعها عنه وقال احمد ليس ذلك واجبا ويجوز نزعها ويكفن في غيرها
لما روي ان صفية ارسلت الى رسول الله صلى الله عليه وآله ثوبين ليكفن بهما حمزة فكفنه في احدهما وكفن في الآخر رجلا
برد ان البحث ليس كذلك فان يرد على ثيابه بل فيه جواز زيادتها وليس في الخبر تصريح بذلك وقد روى زرارة
قال دفن حمزة بثيابه التي اصيب فيها وقد روي ان حمزة جرده المشركون وتحقق لذلك يدل عليه ما رواه ابان

ابن تغلب وفيه لانه كان مجروحا وان ما ذكر حكاية فعل وهو معارض بفعل ما ادفنوهم بثيابهم والقول
ارجح في الدلالة من الفعل وفي موضع اخر منه يدفن مع الشهيد جميع ثيابه اصابه الدم او لم يصبه وهو
اجماع المسلمين ولقوله ادفنوهم بثيابهم وفي التبصرة والارشاد والتحرير يدفن بثيابه وفي المختلف قال
الشيخ في الخلاف يدفن بثيابه ولا ينزع منه الا الجلود وقال المفيد يدفن في ثيابه التي قتل فيها وينزع عنه وعد
اشياء من جملتها السراويل الا ان يكون اصابها دم فلا ينزع عنه ويدفن وكذلك ينزع عنه الفرو والقلنسوة وان
اصابهما دم دفنا معه وينزع عنه الخف على كل حال وقال ابن بابويه في رسالته الا الخف والفرو والمنطقة
والقلنسوة والعمامة والسراويل فان اصاب شيئا من ثيابه دم لم ينزع منه شيء وقال ابن الجنيد ينزع منه الجلود
والحديد المفرد والمنسوج مع غيره ويخلع منه السراويل الا ان يكون فيه دم وقال سلار لا ينزع الا سراويله
وخفه وقلنسوته ما لم يصب شيئا منها دم فان اصابها دم دفنت معه ولم ينزع وهو يدل على دفن الخف معه اذا
اصابه الدم وقال ابن ادريس ويدفن معه ما يطلق عليه اسم الثياب سواء اصابها دم او لم يصبها فاما غير الثياب
فان كان سلاحا لم يدفن وان كان غيره وهو الفرو والقلنسوة والخف فان اصاب شيئا من ذلك دم فقد
اختلف قول اصحابنا فيه فبعض ينزعه عنه وان كان قد اصابه دم وبعض لا ينزعه الا ان يكون ما اصابه دم
فاما ان كان اصابه دم فلا ينزعه قال وهذا الذي يقوى عندي اما وجوب الدفن في الثياب فلما رواه
ابان بن تغلب في الصحيح عن الصادق ع قال يدفن كما هو بثيابه وفي الحسن عن زرارة عن الباقر ع قلت
له كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو ولما رواه ينزع عنه الفرو
والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل فلما رواه عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام
قال قال امير المؤمنين ع ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والمنطقة والعمامة والسراويل الا ان يكون
اصابه دم فان كان اصابه دم ترك ولا يترك عليه شيء معقود الا حل وفي الروضة ويدفن بثيابه وينزع عنه الفرو والجلود كالخفين
وان اصابهما الدم انتهى وبالجملة الظاهر ان ذلك مما لا خلاف فيه وهل المراد بالثياب الثياب التي يقتل فيها
والتي عليه حين موته او المراد جميع ما يكفن من الثياب وما يحمى لولاه ولو كانت غير ملبوسة حين الحرب
القتل كالتي في صندوقه ونحوه يظهر من عموم عبارة النهاية والغنية والمعتبر والتبصرة والارشاد والتحرير وكذلك
وغيرها والمحكي عن ق واختاره ابان بن تغلب وزرارة وبعض الروايات المتقدمة الثاني وصرح المفيد فيما
حكى عنه بالاول ويدل عليه الرضوي المتقدم وهو المعتمد بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وان كان اكثر

العبارات ما نزعت منه قبل زهاق روحه فهل يجب ان يلبس ويدفن فيها او لا الاقرب الاول واذا
كان عليه ثياب حين الحرب وحين وصول الضرب والطعن اليه ثم نزعت منه والبس اخر او لبسها فهل
يجب دفنه في التي كانت عليه حين الضرب والطعن او في التي كانت عليه حين زهاق الروح او فيهما معا
او لا يجب دفنه في شيء منها احتمالات ولكن الاحتمال الثالث في غاية القوة لانه مقتضى عموم اكثر النصوص
والفتاوى والمستفاد من المحكي عن المفيد والرضوي هو الثاني ولا فرق في الثياب بين ان يكون حلالا
او غير مقصوده ولا بين ان يكون فاخرا او لا ولا بين ان يكون كثيرا او قليلا ولا بين ان يكون من قطن او كتان
وصوف وشعر او غير ذلك ولا فرق في الحكم بين الذكور بان يكون للشهيد وارث او لا ولا بين ان يكون
الوارث صغيرا او مجنونا او لا واذا كانت ثيابه مرهونة فهل يجب دفنه فيها او لا بل يجب رد ها الى المالك المعتمد
هو الثاني للاصل وامكان منع شمول اطلاق النص والفتوى لمحل البحث وعموم قوله ص لا ضرر ولا ضرار
والناس مسلطون على اموالهم وكذلك لو كانت مستعارة او مغصوبة او هو عنده او هو دفعة او معصوبة ولو
رضي المالك في الفرض فالمن كونه بالدفن معه فهل يجب فيه اشكال ولكن احتمال عدم الوجوب اقوى وهل
يجوز ذلك وان لم يجب فيه اشكال ولو كان الشهيد ممن يستحق التصرف فيها بالوقف او الحبس فهل يجب
دفنه فيها احتمالات الا ان الاقرب الثاني ولو ابتاعها الشهيد ولكن كان الخيار للبايع فهل يجب دفنه فيها فيسقط
حق البايع من الخيار او لا فيه اشكال ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة وان اسقط البايع خياره
بعد الموت ففي وجوب دفنه فيها اشكال من اصالة بقاء عدم وجوب الدفن فيها الثابت قبل الاسقاط
الخيار ومن عموم الامر بالدفن فيها نصا وفتوى وعندي احتمال الوجوب في غاية القوة خصوصا اذا
كان الاسقاط مقارنا للموت وهل يجب الدفن بثيابه مع فلا يجوز العدول عنه او لا المعتمد هو
الاول كما صرح به في كشف اللثام وفي الثياب معه واجب فلا تخيير بينها وبين تكفينه بغيرها عندنا انتهى
وهل يشترط في وجوب الدفن في ثيابه اصابتها دم او لا بل يجب الدفن فيها مطلقا ولو لم يصبها دم الاقرب
الثاني بل يجب يظهر من اطلاق النهاية والغنية والتبصرة والارشاد والتحرير وكذلك وغيرها والمحكي من الخلاف
والمفيد واختيار ابان بن تغلب وزرارة وبعض الروايات المتقدمة الثاني وخبر صريح في السراويل والمعتبر
وكذا في ق وغيره قال فيهما لا فرق في دفنه بثيابه بين اصابة الدم لها وعدمها الا في الاول فقال حتى
السراويل لانه من الثياب انتهى بل يظهر من المعتبر دعوى الاجماع عليه وهو المعتمد وهل يجب دفنه باوليه

او لا اختلف فيه الاصحاب فالذي يظهر من الغنية والمحكي عن الاسكافي والمفيد وابن بابويه والديلمي
عدم وجوب ذلك الا اذا اصابها الدم فيجب وقد يدل عليه خبر عمرو بن خالد المتقدم وصرح في ق
بوجوب دفنها مطلقا وان لم يصبها الدم ويمكن استفادته من كل من اطلق وجوب الدفن في الثياب
وربما يستفاد من لك عدم وجوب الدفن في الثياب مطلقا وان اصابها الدم والاقرب عندي هو القول
الثاني لما اشار اليه في ق ولا يعارضه خبر عمرو بن خالد لما اشار اليه في المعتبر وكري وفي ق والرياض
في الاول والرضوي ضعيف رواه رجال الزيدية وفي الثاني والرواية رواها رجال الزيدية وفي
ضعيف الرواية ضعيفة برجال الزيدية وفي الثاني هي ضعيفة السند فلا تعارض عموم الصحاح وغيرها
الدالة على الامر بدفنه بثيابه وهل يجب دفنه بفروه او لا اختلف فيه عبارات الاول ويظهر منها اقوال
ثلاثة الاول انه لا يجب دفنها معه مطلقا ولو اصابها الدم وهو محكي من الكتب منها المعتبر وفي ق الاول لا
يدفن معه الفرو والقلنسوة قاله المفيد وقال الشيخ يدفن معه جميع ما عليه الا الخفين وقال الجعفي ينزع عنه
الحلو والثاني دفن ما عدا الثياب تضييع لم يعتبر الشرع ولما روي عن النبي ص والامام علي ع انهما امرا بقتلى احد ان ينزع
عنهم الجلود والحديد لا يقال الحلو تسمى ثيابا لانا نقول المعهود في العرف المنسوج فينصرف الاطلاق
اليها وفي الثاني وينزع عنه الفرو والجلود كالخفين لعدم صدق اسم الثياب عليهما فلا يدخل في النص المتقدم
فيكون دفنها معه تضييعا وقد روي ان النبي ص والامام امرا في قتلى احد ان ينزع عنهم الجلود والحديد
دعوى اطلاق اسم الثوب على الجلد منوعة بان المعهود عرفا هو المنسوج فينصرف الاطلاق اليه ولا
فرق في ذلك بين اصابة الدم وعدمها الا ان الرواية ضعيفة برجال الزيدية الثاني انه يجب دفنها معه
مطلقا ولو لم يصبها الدم وهو ظاهر المحكي عن الديلمي الثالث انه لا يجب دفنها معه اذا لم يصبها دم ولا
يجب دفنها معه وهو للغنية والمحكي من المفيد والحلي والاقرب عندي هو القول الاول وهل يدفن
معه الخفان او لا صرح في جملة من الكتب المتقدمة بالثاني وهو المعتمد وقد صرح في المعتبر والرياض
ايضا في الاول لا يدفن معه الا الفرو وان اصابها الدم على الثاني وينزع عنه الخفان مطلقا كما عن
المسعود والغنية والمعتبر و وكالمهذب والنهاية وجماعة من الثياب عرفا فيتعلق بدفنهما النهي عن
تضييع المال المحترم حرمة من المراسيم والوسيلة السرائر تخصيص ذلك بعدم اصابتها الدم ولا يدفن
لعموم الاحتياط بدفنه بدمائه وثيابه المحتاط النهي عن التعطيل فان من المعلوم عدم اراده لنزع السلاح عنه

واما الخبر ينزع عن الشهيد الفرو والخف الخ فلا دلالة فيه لاحتمال عود الضمير الى الاخير مضافا الى ضعف
سنده ومخالفته الصحاح وغيرها الدالة على الامر بدفنه بثيابه ولا ريب في شمولها الكل بما فيه الناقص
الاكثر على دفنهما خاصة وينزع ما عداها ومنها السراويل والفرو على اشكال وان كان الظاهر عدم اطلاق
الثبوت عليه عرفا ان صدق لا نزم ظاهرا وهذا القول الاخير ضعيف المستند والمآخذ والمحصل من الادلة لزوم ما ذكر
وفاقا للاكثر انتهى وربما يظهر هنا من الذكرى ما يخالفه فانه قال روى زيد بن علي وساق الرواية ثم قال
وينزع هذه الاشياء قال ابن بابويه الا ان يصيب شيئا منها دم وابن الجنيد ينزع عنه الجلود والحديد المفرد
والمنسوج والسراويل الا ان يكون فيه دم وهذا يمكن عوده لا مستثنى او يمكن الموجود فيه الى الاخير وكذلك الرواية
في عود الاستثناء ويمكن العود الى الجميع وفي النهاية يدفن اه وابن ادريس يدفن بثيابه وان لم تصبها الدم
والخف والفرو والقلنسوة وان اصابها دم وان لم يصبها دم نزعها وفي المعتبر يدفن بثيابه وان لم يصبها
دم اجمع عليه المسلمون وقال الاوجه انه وظاهره انه ينزع عنه الخف والفرو وان اصابها الدم لان دفنه
تضييع ولما روي عن النبي ص والامام علي انه امرا في قتلى احد ان ينزع عنهم الجلود والحديد ولعدم تسمية الجلود ثيابا
عرفا والرواية رواها رجال الزيدية فهي ضعيفة انتهى ولا يدفن معه القلنسوة والمنطقة والعمامة والحلي
والسلاح والجلود سواء اصابها دم ام لا للاصل السليم من المعارض ويظهر من بعض العبارات المتقدمة
الفرق بين صورة اصابة الدم فيدفن وعدمها فلا يظهر من مجمع الفائدة الميل الى هذا في بعض المذكورات
ثم قال ثم ان المصنف في المنتهى نقل الاجماع على سقوط الاحكام عن الشهيد وينزع السلاح والحديد وكذا يفهم
عدم النزاع في نزع ما هو من سلاحه واما الجلود والفرو فيقل من الشيخ عدم النزع الى الخفين وعن
المفيد نزع السراويل والفرو والقلنسوة ايضا مع اصابة الدم ويظهر عدم النزاع مع عدم اصابتها الدم
لبعض الاخبار الخبر الصحيح وعموم الاخبار الماضية يفيد عدم النزع مطلقا فيما يشمله الثوب للامر بالدفن
وعدم صدق الثوب عرفا لو سلم لا يدل على عدمه ولا الاحتياط بشكل والظاهر انه الاكثر على النزع حتى مع وجود
الدم بل لا يظهر المخالف وهو مؤيد وان ما عليه ثوب اخر وان كان فيه الفتوى فهو ضعيف وبالجملة كلما
خرج عن مفهوم الثوب عرفا واللغة فلا يجب دفنه معه مطلقا وان اصابه الدم التابع لا اشكال ولا شبهة
ولا خلاف في ان المقتول من المسلمين والمؤمنين بين يدي المعصوم هنا كان بعد ولما ما في المعركة والجهاد
الدفاع ابرد كافيه كان في قتال حنين وبدر وصفين ويوم عاشوراء من الشهيد الذي يثبت له الاحكام

المقدمة من سقوط التغسيل والتكفين والدفن مع الثياب وهل النائب الخاص للمعصوم عليه السلام الذي امره
باقامة الجهاد ونصبه له حكمه حكم الشهيد فيثبت للمقتول بين يديه الاحكام المذكورة او لا فيكون المقتول
بين يديه كسائر الاموات يجب تغسيله وتكفينه صرح الاكثر بالاول بل يظهر من جماعة منهم انه مما لا خلاف فيه
وربما يظهر من جماعة الثاني وهل المقتول في المقاتلة التي يقصد بها دفع الكفار الهاجمين على المسلمين
والاسلام القاصدين قتل المسلمين والتمكن في بلادهم وابطال الاسلام شهيد يثبت له الاحكام المتقدمة
مطلقا ولو في زمن الغيبة كهذه الازمنة فلا يشترط فيها المقتولية بين يدي المعصوم او نائبه الخاص او لا
بل هو كسائر الاموات يثبت له ما يثبت لهم من وجوب التغسيل والتكفين وغيرهما وان كان له ثواب
عظيم وثواب جزيل ومشاركة الشهداء في الدرجة والمرتبة اختلف الاصحاب فيه على قولين الاول انه شهيد
يثبت له الاحكام المتقدمة وهو لجملة من الكتب ففي الغنية يغسل المقتول وغيره الا قتيل المعركة في جهاد الامام
فانه لا يغسل وفي المعتبر هل يشترط في سقوط غسل الشهيد ان يقتل بين يدي امام عادل في نصرته او من
نصبه قال الشيخان في ط ويه وعبرة نعم والاقرب اشتراط الجهاد السائغ حسب فقد يجب الجهاد وان لم يكن
الامام عليه السلام موجودا وفي التذكرة اشترط الشيخان في سقوط غسل الشهيد ان يقتل بين يدي امام عادل في نصرته
او من نصبه ويحتمل اشتراط السائغ من القتال فقد يجب القتال وان لم يكن الامام عليه السلام موجودا وفي الذكرى
لو قتل في الجهاد السائغ مع غيبة الامام عليه السلام فالاولى انه شهيد وفي المنتهى لا مع الامام عليه السلام او نائبه وفي الدروس
لا يغسل الشهيد اذا مات في المعركة بين يدي الامام عليه السلام ولا يكفن في الجهاد السائغ الاقرب وفي جامع المقاصد
ولو حصل الجهاد السائغ كما لو دهم المسلمين من يخاف منه على بيضة الاسلام فاضطروا الى الجهاد بدون الامام
او نائبه فاختار الشهيد وصاحب المعتبر وعليه الفتوى وبلوغ من التقديم اليه وحكموا على السقوط
المنع والعموم وتعجز عليها في الدروس واختاره العلامة في السيد المحدث الحقيق في المعتبر وهو حسن وفي الكشف
الشهيد هو المقتول من بين يدي الامام عليه السلام كما في التحرير الا انه قال او في كل جهاد حق كما في المعتبر والغنية والاشارة
وكذا كما في كر والحمل ونهاية الاحكام ورجح في كرى العموم وفي الروضة الشهيد وهو المسلم ومن بحكمه
الميت في معركة قتال امر به النبي صلى الله عليه واله والامام عليه السلام او نائبهما الخاص وهو في حزبهما بسببه او قتل في جهاد
مأمور به حال الغيبة كما لو دهم على المسلمين من يخاف منه على بيضة الاسلام فاضطروا الى جهادهم بدون الامام عليه السلام
او نائبه على خلاف في هذا القسم لا يغسل ولا يكفن وفي الكشف الشهيد هو المقتول من بين يدي الامام عليه السلام كما في التحرير

الى ان قال

الى ان قال او في كل جهاد حق كما في المعتبر والغنية والاشارة وكذا كما في الحمل في كر ونهاية الاحكام ورجح في كرى
العموم وفي الذخيرة اعلم ان الاصحاب اشترطوا في الحكم المذكور امرين احدهما ان يكون مقتولا بين يدي
النبي صلى الله عليه واله او الامام عليه السلام والحق به نائبه الخاص ولا يخفى ان هذا التخصيص غير مستفاد من الروايات انتهى
والى هذا القول ذهب في ك والى يلوح الثاني انه ليس بشهيد ولا يثبت له الاحكام المذكورة وهو لكثير من الكتب
ففي النهاية وان كان الميت شهيدا وهو ان يقتل بين يدي امام عدل في نصرته او بين يدي من نصبه الامام
وفي مشابهه لم يغسل وفي الشرائع والحق بالشهيد الذي قتل بين يدي الامام عليه السلام ومات في المعركة لا
يغسل ولا يكفن وفي القواعد الشهيد المقتول بين يدي الامام عليه السلام ان مات في المعركة صلى عليه من غير غسل
ولا كفن وفي المسالك لا يشترط في الشهادة المسقطة للغسل حضور الامام المعركة كما يقتضيه ظاهر العبارة
بل يكفي امره عليه السلام ثم قال لو كان الجهاد سائغا في حال الغيبة والحضور مع عدم الامر به او من نائبه الخاص
كما لو دهم المسلمين من يخاف على بيضة الاسلام واضطروا الى جهاده بدون الامام عليه السلام او نائبه فان المقتول
لا يعد شهيدا بالنسبة الى الاحكام وان شارك الشهيد في الفضيلة وفي الرياض الشهيد هو المسلم ومن
بحكمه الذي يموت في قتال امر به النبي صلى الله عليه واله والامام عليه السلام ثم او نائبهما الخاص وهو من حزبهما بسببه فيخرج
عنه المسلم الكافر المساعد لاهل الحق اذا قتل كذلك فانه ليس بشهيد والتقييد بالقتال الذي امر به النبي صلى الله عليه واله
او نائبه يخرج من قتل من غير ذلك وان كان الجهاد سائغا كما لو دهم على المسلمين من يخاف على بيضة الاسلام
فاضطروا الى جهادهم بدون الامام عليه السلام ونائبه فانه لا يعد شهيدا بالنسبة الى الاحكام وان شارك الشهيد
في الفضيلة على ما افتاه المعظم وجماعة وفي الكشف الشهيد هو المقتول في الجهاد مسلما او بحكمه من الاطفال
والمجانين بين يدي الامام عليه السلام كما في المقنعة والمراسم والشرائع او نائبه كما في ط والنهاية والسرائر والوسيلة
والمهذب والجامع والمنتهى والمراد بالامام عليه السلام او يعم النبي صلى الله عليه واله والمنتهى ويظهر منه ومن جميع القائلين بالمصير
الى هذا القول للاولين ما ذكر في جملة من الكتب من المعتبر لعقل ... ادعوهم بنا ... وما روي عن الائمة
عليهم السلام من طرق فيها ابان بن تغلب وابو خالد واشتراط الشيخ زيادة لم يعلم من النص وفي التذكرة
لعل له اغتسل كالمولى الا من قتل بين الصفين وفي الذكرى لاطلاق الاخبار وعموم بعضها وفي جامع
المقاصد فان اطلاق الاخبار وعموم بعضها مثل قول الصادق عليه السلام الذي يقتل في سبيل الله يقتضي كونه شهيدا
مع بثبوت له هذا الحكم لرد في المدارك بعد الاشارة الى خبري ابان بن تغلب واسمعيل بن جابر وفي هاتين

الروايتين مخالفة لما ذكره المصنف في هذا الباب وغيره من الاصحاب لانهما تشملان لكل مقتول في سبيل الله
فيشتمل من قتل بين يدي الامام عليه السلام وغيره ممن قتل في عسكر المسلمين اذا دهمهم عدو يخاف منه على بيضة الاسلام واضطروا
الى قتاله فلا وجه لقصر الحكم على من قتل بين يدي الامام عليه السلام وبما ذكرناه قطع المصنف في المعتبر وفي الذخيرة الروايات
شاملة لكل مقتول في سبيل الله سواء كان بين يدي النبي صلى الله عليه واله والامام عليه السلام ام لا كمن قتل في عسكر المسلمين
اذا دهمهم عدو ويخاف منه على بيضة الاسلام واضطروا الى قتاله انتهى واعترض عليه صاحب الحدائق في مجمع
الفائدة والكشف والرياض ففي الاول وفي من الشهيد والمحقق في المعتبر السقوط عن الاول لا يخلو من اشكال
بالاطلاق في بعض الاخبار وعموم البعض والاطلاق غير جلي والعموم سندكم والاخبار التي يعتمد عليها
لا دلالة لها الا خبر ابان بن تغلب وسماه في المنتهى بالصحيح مع اشتراك ابن سكان وعلي بن الحكم لعله يعرف
انهما الثقتان وحسنة زرارة لابراهيم عن ابي جعفر عليه السلام وحسنة ابان بن تغلب وفي سند الاولى منهما
حماد المشترك وفي الثانية ابن محبوب على ابن سنان ولعل الاظهر في بعض الاخبار المقتول بين الصفين وكذا
الشهيد في الخبر الاخر والثانية لا عموم لها والاطلاق ما ينفع مع اشتمالها على طرح الاخر وسبعين صلوة وتكبيرة
ولا يبقى لهما الاصحاب يحتاج الى التأويل وان سلم عموم الاولى والثانية وسندهما فتخصيصهما بما قاله الشهيد
والمحقق غير واضح فينبغي العمل بعمومهما الا ان يقال ان غيره مجمع عليه وذلك غير معلوم وبالجملة الظاهر
وجوب الاحكام وشمول الادلة لما اخرجاه مما لا نزاع فيه فاخراجه بالاخبار المذكورة لا يخلو من شيء مع ان
الظاهر ان الاكثر على خلافه فالاحتياط اولى وان امكن وفي الثاني ورجح في كرى العموم لعموم الشهيد ونحو
قول الصادق عليه السلام في حسن ابان بن تغلب وحسن ابن خالد وفيه عموم يقطع الاصل البراءة من التغسيل وفيه
ان الاصل في موتى المسلمين وجوبه وفي الثالث ورجح العموم جماعة لاطلاق الشهيد في المعتبر والحسن الذي
يقتل في سبيل الله والخبر اغسل كل الموتى الا ... والخروج عن مقتضى الاصل القطعي من وجوب تغسيل كل مسلم بمثل هذا
الاطلاق مشكل سيما مع مخالفته الشهرة العظيمة لا اطلاقه انصرافه الى ما هو الشايع منه وهو الذي قتل بين يدي الامام عليه السلام
او نائبه الخاص نعم ربما اشعر بعض المعتبرة بالعموم وبما طرح حكم الشهيد بالطاعة وان تضاعف من المعصية
كالرضوي وان كان المقتول في غير المعركة ولكن في معارضته للاصل المعتضد بالشهرة اشكال والاحوط عدم
لحوق احكام الشهيد عليه وان كان الاصل لا يخلو من قوة انتهى وقد يقال ان المناقشة السند ضعيفة جدا خصوصا
ان قلنا بان الرواية الضعيفة اذا انجبرت بالشهرة او بفتوى الاصحاب في مقام كفى ذلك في حجيتها مطلقا اذ لا

وريب

وريب في انجبارها على تقدير ضعفها في الجملة فيكون كذلك المناقشة في الدلالة المنع من التبادر الذي ادعاه
في الرياض كما لا يخفى نعم لا يحسن التمسك باطلاق ما دل على سقوط التغسيل والتكفين بالنسبة الى الشهيد
لصيرورته حقيقة شرعية في معنى خاص ولم يعلم تحققه في المفروض ولا يمكن الرجوع الى اهل الشرع فيه
كما يرجع في معرفة معنى الصلوة لعدم معرفتهم بمعناه وان ثبت النقل عندهم وحكم اهل الشرع حجة مع
المعرفة ولا يلزم معرفتهم بجميع الحقائق الشرعية فكذب وللاخرين ما اشار اليه في مجمع الفائدة المشهور
ان المراد بالشهيد من قتل في المعركة بين يدي النبي صلى الله عليه واله والامام عليه السلام او النائب الخاص وبالجملة المقتول
في المعركة المأذون بالخصوص فلو هجم الكفار على المسلمين فقتلوا لم يكونوا شهداء بالمعنى المذكور الموجب
لسقوط الاحكام وكذا غيرهم ممن قتل دون ماله ومن مات بالطاعون والنفاس والمبطون وغيرها ممن
سمي شهيدا في الاخبار لعموم ادلة وجوب الاحكام من الاجماع والاخبار وخروج ما خرج بالاجماع وبقي الباقي
والاخبار التي ذكر فيها انهم شهداء ليست بدالة على سقوطها عنهم وهذا نزاع في عمومها انتهى والمسألة محل
اشكال ولكن القول الاول هو الاقرب للعموم المتقدم اليه الاشارة المؤيد بفحوى ما دل على سقوط التغسيل
والتكفين بالنسبة الى من قتل في الجهاد الذي قصد به اعلاء كلمة الاسلام لا يقال يعارض ذلك العموم الدال
على وجوب تغسيل كل ميت سلم لانا نقول هذا العموم الذي اعتمدنا عليه اما من قبيل تعارض العمومين من وجه وتكفينه
بناء على انه بعد تخصيصه بغير من قتل بين يدي المعصوم عليه السلام او نائبه الخاص يصير اخص مما اعتمدنا عليه من
وجه او من قبيل تعارض العام والخاص المطلقين وعلى اي تقدير يجب الاخذ بما تمسكنا به اما على الاول فلان
ما تمسكنا به اقوى دلالة ومؤيد بالفحوى المتقدم اليه الاشارة فيكون اولى بالترجيح لا يقال شهرة القول بعدم
سقوط الامرين بالنسبة الى محل البحث كما ادعاه في مجمع الفائدة من جهة العموم الدال عليه فان الشهرة من اعظم
المرجحات واقواها لانا نقول الشهرة ممنوعة فان اكثر العبارات التي تقدمت ومنها القول الثاني ليس فيه ظهور
تام فيه كما لا يخفى ولو سلمناه لم يبلغ تلك العبارات الى حد الشهرة المعتمد عليها ولئن سلمنا فلا اقل من عدم
الترجيح لكل من العمومين ومعه يجب التوقف في الترجيح فيبقى اصالة البراءة من وجوب التغسيل والتكفين
سليمة من المعارض فتامل واما على الثاني فلان ما تمسكنا به من العموم اخص من معارضه ومن الظاهر ان
الخاص مطلقا اولى بالترجيح وعلى المختار فهل يختص السقوط والاحكام المتقدمة بمن كان اثنى عشريا قاصدا به
قتال وجه الله سبحانه او هو لكل مقتول ولو كان مخالفا او كافرا او مؤمنا قاصدا اطماع الدنيا فيه اشكال والذي

يقتضيه التحقيق كون المناط صدق القتل في سبيل الله وكونه جهاداً لانهما من مدلول النص والفتوى والظاهر
عدم صدقهما لو كان المقصود من المقاتلة مجرد الدنيا وحطامها وصدقهما لو كان المقصود مجرد اشفا او حراسة
تقوم مع الايمان ولو اشتبه القصد فهل يحمل على ارادة التقرب فلا تغسل ولا يكفن او على ارادة الدنيا فيغسل
ويكفن او يخير بين الامرين فيه اشكال من اصالة حمل فعل المسلم على الصحيح ومن الغالب ارادة الدنيا ومن احتمال
الامرين من غير ترجيح معتبر فيلزم التخيير والاقرب الاول ولا فرق في المقتول بين ان يكون ذكرا او انثى او خنثى
ولا بين الحر والمملوك كما هو مقتضى اطلاق النص والفتاوى الثاني اذا قتل اهل البغي احدا من اهل العدل
والمؤمنين في الحرب فهو شهيد بالنسبة الى الاحكام المتقدمة كما صرح به في جملة من الكتب ففي المعتبر من قتله البغاة
من اهل العدل لا يغسل ولا يكفن ويصلى عليه وفي التذكرة اذا قتل اهل البغي احدا من اهل العدل فهو شهيد
ذهب اليه علماؤنا وفي الذكرى المقتول من اهل العدل شهيد وفي جامع المقاصد المقتول في جهاد البغاة
كالمقتول في جهاد سائر الكفار اجماعا انتهى ولهم وجوه منها العمومات المتقدمة اليها الاشارة ومنها الاجماع
المحكي في التذكرة وجامع المقاصد ومنها ما تمسك به في المعتبر والتذكرة والذكرى ففي الاول لنا ان عليا عم لم
يغسل اصحابه وقال عمار ادفنوني في ثيابي فاني مخاصم وفي الثاني لان عليا عم لم يغسل من قتل معه واوصى
عمار ان لا يغسل وقال ادفنوني في ثوبي واوصى اصحاب الجمل انا مستشهدون غدا فلا تنزعوا عنا ثيابا ولا تغسلوا عنا
دما وقال مالك يغسل لان اسماء بنت ابي بكر غسلت ابنها عبد الله بن الزبير وليس حجة لانه اخذ وصلب
فهو كالمقتول ظلما وليس بشهيد في المعركة وفي الثالث لفعل علي عم واوصى عمار ان لا يغسل وقال ادفنوني
في ثيابي وكذا اوصى اصحاب الجمل وتغسيل اسماء ابنها لعدم شرط الشهادة لانه اخذ وصلب ولم يمت في المعركة
انتهى وهل يغسل المقتول من البغاة ويصلى عليه او لا حكي في ك من الشيخ قولين فقال اما الباغي فللشيخ
قولان في ط وف لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه سواء مات في المعركة او لا واستدل بانه كافر وقال في سير الخلاف
يغسل ويصلى عليه لعموم قوله صلى الله عليه قال لا اله الا الله ولانه مسلم قتل بحق فاشبه الزاني انتهى وفي ك المقتول
من البغاة ليس بشهيد وينبغي عد احكام الميت لكفره عند الشيخ ثم نقل ما في سير التاسع قال في التذكرة
اذا قتل اهل العادل اللصوص غسلوا وكفنوا وصلى عليهم ودفنوا انتهى وهو جيد ولا فرق في ذلك بين ان يقتل
في المحاربة مع اللصوص او لا كما هو ظاهر اطلاق التذكرة العاشر لو دهم المخالفون الشيعة الاثني عشرية واراد
التسلط عليهم وعلى بلادهم واضمحلال دينهم وقتل نفوسهم وسبي حريمهم واخذ اموالهم فلا اشكال في جواز

مقاتلتهم بجميع انواع القتل كان دفاع الكفار الداهمين على المسلمين وهل المقتول من الشيعة في هذه المحاربة
كالمقتول في جهاد الكفار في الاحكام المتقدمة فلا يغسل ولا يكفن او لا فيجب تغسيلهم وتكفينهم فيه اشكال
ولكن الاحتمال الثاني هو الاقرب الحادي عشر المطعون والغريق والمبطون والمهدوم عليه والنفساء و
المقتول في غير المعركة ظلما مطلقا ومن المقتول دون عرضه وماله واهله يجب تغسيلهم وتكفينهم كسائر
الاموات وان اطلق عليهم لفظ الشهيد في الاخبار وقد صرح بذلك في كثير من الكتب ففي المعتبر كل مقتول
في غير المعركة يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه وان قتل ظلما او قتل دون ماله وتسمية النبي صم والرهنا
شهيدا بالغمر في صلاح عاقبته وكذا من مات بالبطن والطاعون او الغرق والنفاس على مذهب اهل العلم
عدا الحسن البصري فانه قال النفساء شهيد وفي التذكرة كل مقتول في غير المعركة يغسل ويكفن ويحنط ويصلى
عليه وان قتل ظلما او دون ماله او اهله ذهب اليه علماؤنا اجمع ثم قال النفساء يغسل ويكفن ويصلى عليها
وهو مذهب العلماء كافة الا الحسن قال لا يصلى عليها لانها شهيد وتسميتها شهيدا للمبالغة في عظم ثوابها ثم
قال المطعون والمبطون والغريق والمهدوم عليهم يغسلون وتسميتهم شهداء باعتبار الفضل وفي الذكرى
اطلقت الشهادة في الاخبار على من قتل دون ماله ودون اهله وعلى المطعون والمبطون والغريق والمهدوم
عليه والنفساء لا بمعنى لحوق الاحكام بل المعنى المساواة في المثابة في الفضيلة وفي جامع المقاصد قد اطلقت
الشهادة على من قتل دون ماله ودون اهله وعلى المطعون والغريق وغيرهم وليس المراد المشاركة في هذا الحكم
بل انما هي في اصل الفضيلة وكذا المقتول في حرب قطاع الطريق اذ لا يعد ذلك جهادا او مما قام عمود الدين
والاسلام وفي الروض ومن خرج عما ذكرناه وجب تغسيله وتكفينه وان اطلق عليه اسم الشهيد في بعض كالمطعون
والغريق والمبطون والمهدوم عليه والنفساء والمقتول دون ماله واهله من قطاع الطريق وغيرهم وفي
لك المقتول دون ماله واهله لا يعد شهيدا بالنسبة الى الاحكام وان شارك الشهيد في الفضيلة وفي الروض
اما المقتول دون ماله واهله في حرب قطاع الطريق فليس شهيدا بالنسبة الى الاحكام اجماعا وان ساواه في
الفضيلة اذ لا يعد ذلك جهادا ولو لما قام عمود الدين واطلاق الشهادة في الاخبار عليه وعلى المطعون والمبطون
والغريق والمهدوم عليه والنفساء لا الملازمة للشهيد في الاحكام بل المساواة والمقاربة في الفضيلة وفي
المدارك قد اطلقت الشهادة في الاخبار على المقتول دون اهله وماله وعلى المطعون والغريق وغيرهم والمراد
بها ما هو اعم من ذلك وفي الذخيرة اعلم انه قد اطلق الشهيد في الاخبار على المقتول دون اهله وماله

وعلى المبطون والغريق والنفساء وغيرهم وليسوا داخلين في المراد هنا انتهى ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق
عليه ومنها الاجماعات المحكية في المعتبر والتذكرة ومنها ما تمسك به في المعتبر من العمومات الدالة على
وجوب الغسل ومنها ما تمسك به في المعتبر والتذكرة من عموم قول الصادق عم اغسل كل الموتى الا من قتل بين
الصفين ومنها ما تمسك به في المعتبر فقال ولان النبي صم والائمة بعده اجروا اموات المسلمين الا الشهداء
فينبغي ومنها ما تمسك به في المعتبر والتذكرة ففي الاول وكان علي عم وعمر قتلا فصلى عليهما المسلمون بعد الغسل
والتكفين وفي الثاني المقتول ظلما لا يحد يدا كالمقتول يفعل في وجوب الغسل لتغسيل الحسين عم امير المؤمنين
عليه السلام وتغسيل الصحابة الثاني عشر هل يشترط في ثبوت الاحكام المتقدمة للشهيد موته في المعركة فان
حمل من المعركة وبه رمق وجب تغسيله وتكفينه او لا صرح بالاول في جملة من الكتب ففي النهاية فان حمل من
المعركة وبه رمق ثم مات بعد ساعة غسل وكفن وحنط وصلى عليه ودفن وفي الغنية فان نقل من المعركة
وفيه حياة ثم مات غسل وفي المعتبر لو نقل من المعركة حيا او مات في الحرب الذي به رمق او انقضى الحرب وبه
فقد بها يفقد الميت منعف انقطع الرمق بعد الخوف ومعرفة انقضاء من غير حرب كلا يقتل يغسل ويكفن ويحنط
ويصلى عليه وان لم يأكل ولم يشرب ولم يتكلم وهو اختيار الشيخ في ف وط وقال الشافعي وقال ابو حنيفة
ان لم يتكلم ولم يأكل ولم يشرب فهو شهيد لنا الاصل وجوب الغسل والتكفين ترك العمل به في موضع الاجماع
ولانه لا معنى لاعتبار الكلام فقد يتكلم وان لم يكن له حياة مستقرة وكذا الاكل والشرب ومن طريق الاصحاب
ما رواه ابان بن تغلب وقد مر وعن ابو مريم وفي التذكرة لو نقل من المعركة وبه رمق غسل للاصل الدال على
وجوب الغسل وقال الصادق عم الشهيد اذا كان به رمق الخ وفي التحرير فان نقل منها حيا ثم مات غسل وكفن
وصلى عليه وفي الذكرى لو نقل من المعركة وبه رمق ثم مات غسل وكفن لظهوره في الاثر وظاهره ان المعتبر في
غسل ادراك المسلمين وبه رمق وكذا باقي الروايات في ك وروي عن عمرو بن خالد والطريق ضعيف
مع مخالفته للمشهور وموافقته العامة وروى ابان اه وفي جامع المقاصد المعتبر في سقوط الغسل موته في
المعركة سواء ادرك وبه رمق ام لا عليه الاصحاب ونقل المص الاجماع في ك فلو نقل وبه رمق الى بقية الحيوة
ثم مات غسل وكفن وظاهر الروايات ان وجوب التغسيل منوط بادراك المسلمين وبه رمق وفي لك اعتبر
بعضهم الموت في المعركة لو ضعف انقضاء ليس بشهيد في هذا وكذا لو اصيب بالمعركة ثم نقل منها وبه رمق
وتقييد الموت في المعركة من جرح بها ثم نقل منها وبه رمق ثم مات فانه لا يشمله هذه الاحكام وظاهر

الروايات ان ادراك المسلمين له وبه رمق كاف في عدم لحوق الاحكام ونسبة ما ذكر في ك وغيره وجميع
الى الاصحاب ففي الاول ظاهر خبر ابان بن تغلب ان وجوب التغسيل في الشهيد منوط بادراك المسلمين اياه
وبه رمق وان من لم يدرك كذلك يسقط تغسيله وان لم يمت في المعركة وهو خلاف ما ذكره الاصحاب من اناطة
المعروف بالموت في المعركة وفي الثاني اعلم ان الاصحاب اشترطوا في الحكم المذكور شيئين الى ان قال وثانيهما
ان يموت في المعركة وانه لو مات في غير المعركة يغسل ولا اوله غير ناهض الدلالة على ذلك بل المستفاد من
صحيحة ابان ان الحكم منوط بعدم ادراك المسلمين اياه وبه رمق سواء مات في المعركة ام لا وانه لو ادركه
المسلمون وبه رمق يغسل سواء مات في المعركة ام لا واعترف به جماعة من الاصحاب وفي الثالث اما
قيد الاصحاب الموت في المعركة فكانه اجماعي مأخوذ من قولهم الا ان يكون به رمق وليس بصريح في المط
فكانهم فهموا بقرائن وايضا قولهم الموت في المعركة شامل لمن مات فيها ولو كان بعد ايام فيكون مسقطا
غير ظاهر الا ان يكون المراد حين بقاء المعركة وبالجملة وهو لا يخلو من احتمال وظاهر الاخبار انه اذا ادركه
المسلمون وبه رمق يغسل سواء مات في المعركة وغيرها وتخصيصه بمن مات فيها لا يظهر من كلامهم على
التال انتهى وربما يستفاد من بعض الكتب المتقدمة الثاني والمسئلة محل اشكال والتحقيق ان يقال ان الشهيد
باعتبار موته ينحل الى اقسام منها ان يموت في المعركة بعد ان يصاب وفي اثناء الحرب ولم يدركه احد من
المسلمين وبه حيوة وهذا لا اشكال في ثبوت الاحكام المتقدمة له ولا خلاف فيه لا نصا ولا فتوى ومنها
ان يموت في المعركة بعد ان يصاب وبعد انقضاء الحرب بلا فاصلة او بفاصلة قليلة ولم يدركه احد من
المسلمين وبه حيوة وهذا لا شبهة ايضا في ثبوت الاحكام المتقدمة له وهو مقتضى اطلاق النصوص ومعظم
الفتاوى وربما يظهر من الكشف خلاف ذلك فانه قال انما يسقط ان مات في المعركة فان نقل منها وبه
رمق او انقضى الحرب وبه رمق غسل لانه لم يمت بين الصفين انتهى وهو ضعيف ولا خلاف فيه نصا ولا
فتوى ومنها ان يموت في المعركة بعد ان يصاب وبعد انقضاء الحرب ولكن بفاصلة كثيرة كان يموت في
المعركة بعد ثلثة ايام او ازيد ولم يدركه احد من المسلمين وبه حيوة وهذا يقتضي اطلاق النصوص والفتاوى
ثبوت الاحكام المتقدمة ولكن فيه اشكال لامكان دعوى انصراف الاطلاق الذي ذكرناه الى غير محل البحث
لعدم تبادره منه فينبغي ما دل على وجوب تغسيل الاموات وتكفينهم سالما عن المعارض هنا ويعضده ما ذكر
بعض الاخبار المتقدمة فان فيه الحكم بوجوب تغسيل المجروح هنا في غاية القوة ومنها ان يموت في المعركة

بعد ان نصاب ويدركه المسلمون وحي وهلا تثبت له الاحكام المتقدمة كما هو مقتضى اطلاق النهاية و
الغنية والمعتبر والشرايع والنافع وكرة والتحرير والارشاد والتبصرة والقواعد والذكرى والدروس
واللمعة وغيرها وحكاه في مجمع الفائدة وله وغيرها عن الاصحاب وحكى في الكشف والرياض عن جماعة
القول لسقوط الاحكام المذكورة عنه وبوجوب تغسيله وتكفينه فنقول الاول بعد الاشارة الى بعض
الاخبار المتقدمة وظاهرهما وغيرهما انه يكفي في وجوب التغسيل ادراكه حيا وان لم ينقض الحرب ولا
نقل من المعركة كما في المهذب وكرى وكانه بمعناه قول الجنيد والمقتول بين يدي امام المسلمين اذا
مات من وقته الى ان قال وان لم يمت في الحال وبقي ثم مات بعد ذلك غسل وكفن وحنط وفي هي
لو جرح في المعركة ومات قبل ان ينقضي الحرب وينقل عنها فهو شهيد قال الشيخ وهو حسن وفي الك
لا يجري عليه الاحكام الا اذا مات في المعركة ولم يدركه المسلمون وبه رمق ثم نقل جملة من الاخبار به قال
وظاهرها الاكتفاء في وجوب التغسيل بادراك المسلمين له وان لم ينقض الحرب ولا نقل من المعركة بل
مات فيها وفاقا للمهذب وكرى وظاهر شيخنا المفيد في المسالة عز خلافا لاطلاق عبارة المصنف وجماعة
وعلل في هي بما روي عن النبي صلعم والرانه قال يوم احد من ينظر ما فعل سعد بن الربيع فقال رجل
انا انظر لك يا رسول الله صلعم فنظر فوجده جريحا وبه رمق فقال ان رسول الله صلعم امرني ان انظر في
الاحياء انت ام في الاموات فانا مع رسول الله صلعم عنى السلام قال ثم لم ابرح ان مات ولم يامر النبي صلعم بتغسيل
احد منهم وهو ضعيف لعدم مقاومته الاصل والصحاح وغيرها انتهى وهو ضعيف بل المعتمد ما ابناه
من ثبوت الاحكام المتقدمة للمفروض لوجهين احدهما ظهور دعوى الاجماع عليه من المعتبر والتذكرة
والذكرى وجامع المقاصد والمدارك والذخيرة ويعضده الشهرة العظيمة وثانيهما اطلاق خبر اسمعيل
بن جابر والحدي خبر ابان والصدوق لا يقال يعارضه اطلاق قول الصادق عم في صحيح ابان الذي
نقل في سبيل الله يدفن بثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت فانه يغسل ويرمانحوه
صحيح ابي مريم وخبر ابي خالد لانا نقول ما ذكر لا يصلح للمعارضة لان التعارض بينهما بعد تقييد اطلاق
خبر اسمعيل بن جابر ونحوه بغير صورة الخروج عن المعركة من قبيل تعارض العمومين من وجه ومن الظاهر
ان الترجيح مع خبر اسمعيل بن جابر سلمنا انه اعم مطلقا من صحيح ابان ولكن هذا الاعم معتضد بالشهرة
العظيمة وقد مر ان العام اذا اعتضد بالشهرة لا يصلح الخاص لتخصيصه ومنها ان يموت خارج المعركة

ويدركه المسلمون وبه رمق وهذا يجب تغسيله وتكفينه ولا يثبت له الاحكام المتقدمة ولا فرق بين
ان يكون حين ما ادركه المسلمون حيا فاقدا ما يا الاكل والتكلم اولا ومنها ان يموت خارج المعركة ولا
يدركه المسلمون وبه رمق وهذا لا يثبت له الاحكام المتقدمة ويجب تغسيله وتكفينه كما يستفاد من النهاية
والغنية والمعتبر والشرايع والنافع والتحرير وعد وكرى وهي وغيرها وغيرها وبالجملة عليه المعظم
وربما يستفاد من الارشاد والتبصرة وس واللمعة وغيرها ثبوت الاحكام المتقدمة له وهو ضعيف وقد
ظهر مما ذكرناه ان الموت في المعركة شرط الثالث عشر لو مات في المعركة حتف انفه فليس بشهيد ولم
يثبت له الاحكام المتقدمة فيغسل ويكفن وقد صرح بذلك في المعتبر وهي وذلك بل الظاهر انه مما لا خلاف
فيه الرابع عشر لو وجد ميتا في المعركة وشك في انه مات بالقتل او حتف انفه فهل يحكم بكونه شهيدا اولا
فيه احتمالات الاول انه ليس بشهيد ويجب تغسيله وتكفينه مطلقا ولو كان فيه اثر من اثار القتل ولم اجد
بهذا الاحتمال قائلا الثاني انه شهيد لا يجب تغسيله وتكفينه مطلقا ولو لم يكن اثر القتل وهو محكي في
جملة من الكتب عن الشيخ وجماعة ففي المعتبر لو وجد عريفا في حال القتال ولا اثر فيه قال الشيخ في ط له
حكم الشهيد لان القتل لا يستلزم ظهور الاثر وقال ابن الجنيد يغسل وما ذكره الشيخ اجود وفي كرى
لو وجد عريفا او محترقا في حال القتال اوميتا قال الشيخ لا يغسل لوجوب الغسل في الاصل وقول الشيخ
جيد ثم قال فان انكشف الصف عن مقتول من المسلمين لم يغسل وان لم يكن به اثر وفي لك اذا وجد
ميت في المعركة فهل حكمه حكم الشهداء قال ابن الجنيد الشهيد من وجد به اثر فعل من عدوه الذي كان بعيد
حتى وجع نفسه ظلما ومن لم يوجد به اثر ذلك عمل به كما يعمل بالاموات احتج الشيخ بانه ظاهر الحال انه شهيد
لان القتل يحصل بما له اثر وبما ليس له اثر والحكم بظاهر الحال احتج ابن الجنيد بان اسم القتل هو العلم
في الشهادة ولم يثبت القتل الا اذا استند موته الى غير القتل فلا يثبت المعلول وفي الذكرى لو وجد ميت
في المعركة او غريق او محترق وعليه اثر القتل فهو شهيد ولو خلا منه فهو شهيد ايضا عند الشيخ لان القتل
لا يستلزم ظهور الاثر فيعمل بالظاهر وغير الشهيد عند ابن الجنيد للشك في الشرط واصالة وجوب الغسل
وفي الفاضلان الاول وفي الروض يشمل التعريف الوجد في المعركة ميتا وعليه اثر القتل اما لو خلا
عنه فحكم المص وجماعة بكونه شهيدا ايضا عملا بالظاهر ولان القتل لا يستلزم ظهور اثره وقيل ليس بشهيد
للشك في الشرط واصالة وجوب الغسل وفي الذخيرة اطلاق الادلة وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق

بين الصغير والكبير الى ان قال لو وجد في المعركة ميتا وعليه اثر القتل ولو خلا منه فللاصحاب فيه قولان
انهما الثالث انه شهيد لا يجب تغسيله ولا تكفينه اذا كان عليه اثر القتل والا فلا وهذا الاحتمال في غاية
القوة اما الاول فلظهور الاتفاق عليه ولان العلم باستناد الموت الى غير القتل متعسر او متعذر
فيكتفى فيه بالاثر هل يختص ذلك بصورة عدم الظن بان الموت بغير القتل فلو ظن يكون يجب تغسيله
وتكفينه اولا بل يعم صورة الظن بذلك اشكال ولكن الثاني اوفق باطلاق الفتوى والاول اوفق بالاصل
ولعل المصير اليه اولى واما الثاني فللاصل وعدم حجية الظن في امثال المقام مع انه غير متحقق في جميع
الصور كما لا يخفى

في احكام الارضين

الارضون التي فتحت عنوة وكانت محياة
وقت الفتح للمسلمين قاطبة كما صرح به في المبسوط والخلاف والنهاية والغنية والسرائر والشرايع
والنافع والجامع والارشاد والتبصرة والقواعد والتحرير والتذكرة والمنتهى والدروس والك وغيرها
والرسالة المسماة بقاطعة اللجاج التي الفها المحقق الشيخ علي في حل الخراج والرياض ولهم وجوه منها ظهور
الاتفاق عليه لا يقال لا نسلم ذلك فان الظاهر من عبارة الكليني في الكافي اختصاصها بالمقاتلين فانه قال
في باب تفسير الفيء والانفال ان الله تع جعل الدنيا كلها باسرها لخليفته حيث يقول للملائكة اني جاعل في
الارض خليفة فكانت الدنيا باسرها لادم ع وصارت بعده لابرار ولده وخلفائه فما غلب عليه اعداؤهم
ثم رجع اليهم بحرب او غلبة سمي فيئا وهو ان يفيء اليهم بغلبة وحرب وكان حكمه فيه ما قال الله واعلموا انما
غنمتم من شيء الاية فهذا هو الفيء الراجع وانما يكون الراجع ما كان بيد غيرهم فاخذ منهم بالسيف واما
ما رجع اليهم من غير ان يوجف عليه بخيل ولا ركاب فهو الانفال هو لله تعالى وللرسول خاصة ليس لاحد
فيه شركة وانما جعل الشركة في شيء قوتل عليه فجعل لمن قاتل من الغنائم اربعة اسهم اقول وفي الكفاية حكم الارض
المفتوحة عنوة على المشهور انها للمسلمين قاطبة لا يختص بها الغانمون لانا نقول عبارة الكليني ليس بصريح في المخالفة
بل لا يمنع من ظهورها فيها ولعله لذلك لم يحك احد من الاصحاب الخلاف عنه في المسالة وكذا عبارة الكفاية
ومنها تضمن جملة من العبارات دعوى الاجماع عليه ففي كتاب الفيء من الخلاف مما لا ينقل من الدور والعقارات
والارضين عندنا ان فيه الخمس فيكون لاهله والباقي لجميع المسلمين من حضر القتال ومن لم يحضر دليلنا اجماع الفرقة
واخبارهم وفي كتاب السير كل ارض فتحت عنوة فهي للمسلمين كافة لا يجوز قسمتها بين الغانمين ثم قال بعد نقل
مذاهب العامة دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وفي الغنية وما لم يحو العسكر من غنائم من خالف الاسلام

من الكفار من ارض وعقار وغيرها فالجميع للمسلمين المقاتل منهم وغير المقاتل والحاضر والغائب وهذه
الارض المفتوحة عنوة بالسيف ثم ذكر احكاما اخر ثم قال كل ذلك للاجماع المتكرر وفيه الحجة وفي التذكرة في
كتاب الجهاد ما يملك بالاستغنام من الكفار ويؤخذ قهرا بالسيف وهي تملك بالاستيلاء كما يملك المنقولات
ويكون للمسلمين قاطبة لا يختص بها المقاتلة بل يشاركهم غيرهم من المسلمين ولا يفضل الغانمون على غيرهم ايضا
بل هي للمسلمين قاطبة ذهب اليه علماؤنا اجمع وفي كتاب احياء الموات ما فتحه المسلمون عنوة بالسيف والقهر
والغلبة كارض العراق والشام وهذه ان كانت محياة قبل الفتح فهي للمسلمين قاطبة الغانمين وغيرهم
عند علمائنا وفي المنتهى في مقام تقسيم الارضين احدها ما يملك بالاستغنام ويؤخذ قهرا بالسيف فانها
يكون للمسلمين قاطبة ولا يختص بها المقاتلة بل يشاركهم غير المقاتلة من المسلمين وكما لا يختص بها كذلك لا
يفضلون بل هي للمسلمين قاطبة ذهب اليه علماؤنا اجمع وفي مقام من الرسالة المتقدم اليها الاشارة الا
نص على اربعة اقسام احدها ما يملك بالاستغنام ويؤخذ قهرا بالسيف وهو المسمى بالمفتوح عنوة
وهذه الارض للمسلمين قاطبة لا يختص بها المقاتلة عند اصحابنا كافة خلافا لبعض العامة ولا يفضلون
على غيرهم ولا يتحيز الامام ع وفي مقام اخر هذه الارض للمسلمين قاطبة لا يختص بها المقاتلة لكنها اذا
كانت محياة وقت الفتح ذهب الى ذلك اصحابنا وفي الرياض ارض الخراج هي كل ارض فتحت عنوة وكانت
محياة معمورة وقت الفتح فهي للمسلمين كافة الى يوم القيمة ولا يختص بها الغانمون ولا يفضلون على غيرهم
بل يشاركهم في الجملة كشركة باقي المسلمين من غير خصوصية باجماعنا الظاهر المستفاد من جماعة ومنها جملة
من الاخبار منها خبر الحلبي الذي وصفه بالصحة في لك والكفاية والرياض قال سئل ابا عبد الله ع عن السواد
ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن لا يخلق بعد فقلنا
الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشتري منهم على ان يصيرها للمسلمين فان شاء ولي الامر ع ان ياخذها
قلنا فان اخذها منه قال يرد اليه راس ماله وله ما اكل من غلتها بما عمل ومنها خبر صفوان بن يحيى الذي
وصفه بالصحة في الكفاية وغيره قال حدثني ابو بردة بن رجاء قال قلت لابي عبد الله ع كيف ترى في شراء
ارض الخراج قال ومن يبيع ذلك وهي ارض المسلمين قال قلت يبيعها الذي هي في يده قال ويصنع بخراج
المسلمين ماذا ثم قال لا باس اشتري حقه منها ويحول حق المسلمين عليه ولعله يكون اقوى عليها واملى بخراجهم منه
ومنها خبر ابي الربيع الشامي الذي وصفه بعض الفضلاء بالصحة عن ابي عبد الله ع قال لا تشتر من ارض السواد

شيئا الا من كان له ذمة فانما هي فيء للمسلمين ومنها خبر محمد بن شريح قال سألت ابا عبد الله ع عن شراء
الارض من ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج للمسلمين ومنها ما اشار اليه في الكفاية وهي ما نقل دعوى
العامة عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة ع انه فيء واذن ولم يقسمها لا يقال يعارض ما ذكر ما اشار اليه بعض فقال قال
قوم من العامة ان الامام مخير بين القسمة والوقف على المسلمين ... والجمهور من علمائنا لانا نقول هذا لا يصلح
للمعارضة من وجوه شتى لا تخفى وينبغي التنبيه على امور الاول المراد بالارض المفتوحة عنوة الارض المأخوذة
بالغلبة والقهر والاستيلاء كما صرح به في جملة من الكتب ففي السرائر الضرب الثاني ما اخذ عنوة بالسيف
وعنوة ما اخذ عنوة بالسيف وعنوة بفتح العين وهو ما اخذ من خضوع وذل قال الله تع وعنت الوجوه
للحي القيوم اي خضعت وذلت وفي حاشية الشرايع المراد فتحها اعني فتحها بالقهر والغلبة والعنوة بفتح
العين المهملة واسكان النون وفي قاطعة اللجاج المفتوح عنوة اعني المأخوذة بالسيف لان معنى
الاذلال ... وعنت الوجوه اي ذلت وفي ... العنوة بفتح العين وسكون النون الخضوع والذل
يقال عنا يعنو اي خضع وذل ... ومنه قوله تع وعنت الوجوه والمراد هنا فتحها بالقهر والغلبة وفي ...
عنوة بفتح العين اي قهرا وغلبة على اهلها وفي الكفاية المراد بالمفتوحة عنوة المأخوذة بالغلبة والقهر
والاستيلاء الثاني لا فرق في المسلمين المستحقين لهذه الارض بين القائمين المقاتلين وغيرهم من سائر المسلمين
سواء كانوا حاضرين ام غائبين وقد صرح بذلك في المبسوط والنهاية والغنية والسرائر والقواعد والتحرير
والمنتهى والرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه وفي جملة من الكتب السابقة دعوى الاجماع عليه ويدل عليه
مضافا الى ما ذكر اطلاق جملة من الاخبار المتقدمة وهل يختص بمن كان موجودا حال الفتح ولو كان طفلا او
يعم جميع المسلمين حتى من يتجدد الى يوم القيمة ظاهر اطلاق معظم النصوص والفتاوى الثاني وصرح به
في الروضة والرياض ففي الاول الارض المذكورة للمسلمين قاطبة من وجد منهم ذلك اليوم ومن يتجدد الى
يوم القيمة وفي الثاني هي للمسلمين كافة الى يوم القيمة الثالث لا يفضل الغانمين على غيرهم في ذلك كما صرح
به في التحرير والتذكرة والمنتهى وقاطعة اللجاج والرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه وفي المنتهى التصريح
بدعوى الاجماع عليه الرابع هل يجب اخراج الخمس من هذه الارض المغنومة او لا المعتمد هو الاول لما بيناه
في كتاب الخمس وعليه فلو ثبت في هذا الزمان كون ارض مفتوحة عنوة يجب الحكم بكون ما عدا الخمس منها للمسلمين
ان حصل التميز بينهما وكان ما عدا الخمس معلوما والا اشكل وان جهل المالك كان حكم الخمس حكم مجهول المالك

وان لم

وان لم يتميز الخمس من غيره فالظاهر اعتبار القرعة الخامس هل يكون الارض المغنومة ملكا للمسلمين
كسائر املاكهم او لا بل غاية الامر اختصاص منافعها بهم اختلف في ذلك عبارات الاصحاب فجملة منها يدل
على الاول اما بالنص او بالظهور ففي النهاية الارضون على اربعة اقسام ضرب منها ما اخذ عنوة
بالسيف فانها تكون للمسلمين باجمعهم ثم قال وهذه الارضون للمسلمين قاطبة وارتفاعها يقسم فيهم المقاتلة
منهم وغير المقاتلة وفي مقام اخر كلما غنمه المسلمون من المشركين ينبغي للامام ان يخرج منه الخمس فيصرفه في اهله
ومستحقه والباقي على ضربين ضرب منه للمقاتلة خاصة دون غيرهم من المسلمين وضرب هو عام لجميع المسلمين
مقاتليهم وغير مقاتليهم والذي هو لجميع المسلمين فكلما عدا ما حواه العسكر من الارضين والعقارات و
غير ذلك فانه باجمعه فيء للمسلمين من غاب منهم ومن حضر على السواء وما حواه العسكر يقسم بين المقاتلة
ولا يشاركهم فيه غيرهم وفيها ايضا كلما يغنمه المسلمون من دار الحرب من جميع الاصناف التي قدمنا ذكرها
مما حواه العسكر يخرج منه الخمس واربعة اخماس ما يبقى بين المقاتلة وما لم يحوه العسكر من الارضين والعقا
رات وغيرها من انواع الغنائم ثم يخرج منه الخمس والباقي يكون للمسلمين قاطبة مقاتليهم وغير مقاتليهم
وفيها ايضا الارضون على اقسام اربعة منها ارض الخراج وهي كل ارض اخذت عنوة بالسيف وعن قتال
فهي ارض المسلمين قاطبة وفي المبسوط الذي يقتضيه المذهب ان هذه الاراضي وغيرها من البلاد التي
فتحت عنوة ان يكون خمسها لاهل الخمس واربعة اخماسها يكون للمسلمين قاطبة للغانمين وغير الغانمين في
ذلك سواء وفي كتاب الزكوة منه والضرب الاخر من الارضين هو ما اخذ عنوة بالسيف فانها تكون للمسلمين
قاطبة المقاتلة وغير المقاتلة وفي كتاب الزكوة من الخلاف كل ارض فتحت عنوة بالسيف فهي لجميع المسلمين
المقاتلة وغيرهم وفي كتاب الفيء ما لا ينقل من الدور والعقارات والارضين عندنا ان فيه الخمس فيكون
لاهله والباقي لجميع المسلمين من حضر القتال ومن لم يحضر وفي كتاب السير منه كل ارض فتحت عنوة فهي للمسلمين
كافة لا يجوز قسمتها بين المسلمين وفي مقام اخر منه هي للمسلمين وفي الوسيلة الارض المفتوحة عنوة يكون با
سرها في مقام اخر منه للمسلمين وفي السرائر الضرب الثاني من الارضين ما اخذ عنوة بالسيف الى ان
قال فان هذه الارض يكون للمسلمين باجمعهم المقاتلة وغير المقاتلة وللامام يخرج منه الخمس يقسمه على مستحقه
والباقي منه فعلى في بيت مال المسلمين لتصرف في مصالحهم وليس في هذا السهم الذي هو حق الرقبة زكوة
لان اربابه هم المسلمون ما يبلغ نصيب كل واحد منهم ما يجب فيه الزكوة وفي الغنية هي لجميع المسلمين ثم

ادعى الاجماع على ذلك وفي الشرايع كل ارض فتحت عنوة وكانت محياة فهي للمسلمين قاطبة والغانمون في
الجملة ولا يملكها المتصرف على الخصوص وفي النافع والرياض كل ارض فتحت وكانت محياة فهي للمسلمين وفيه
ايضا وفي القواعد ولو ماتت لم يصح احياؤها لان المالك لها معروف وهو المسلمون كافة وفي التذكرة ما
ملك بالاستغنام من الكفار ويؤخذ قهرا بالسيف وهي تملك للاسلام كالاملاك المنقولات وفيه ايضا في
مقامين لانها ملك المسلمين قاطبة ثم قال لا يصح بيع الارض الخراجية لانها ملك المسلمين وفي الارشاد والمفتوحة
عنوة للمسلمين قاطبة ولا يملكها المتصرف على الخصوص وفي التبصرة اما الارضون فما كان حيا فللمسلمين كافة
لا يختص بها المقاتلون وفي التحرير الارضون على اربعة اقسام احدها ما يملك بالاستغنام ويؤخذ قهرا بالسيف
فانها للمسلمين قاطبة لا يختص بها المقاتلة ولا يفضلون على غيرهم وفي المنتهى لانها ملك للمسلمين وفي الدروس وما
ينقل من الارضين والعقار فهو للمسلمين قاطبة وفي قاطعة اللجاج انها للمسلمين انتهى وجملة اخرى منها يدل
على الثاني ففي المسالك المراد بكونها للمسلمين ان الامام ع يأخذ ارتفاعها ويصرفه في مصالحهم لا ان من
شاء من المسلمين التسلط عليها او على بعضها الروضة الى ان قال عامرها حال الفتح للمسلمين بمعنى ان حاصلها
يصرف في مصالحهم لا تصرفهم فيها كيف اتفق ثم قال انها للمسلمين قاطبة لا بمعنى ملك الرقبة بل المعنى السابق
وهو صرف حاصلها في مصالح المسلمين كالاصل وفي الكفاية المراد بالمفتوحة عنوة المأخوذة بالغلبة والقهر
والاستيلاء وحكمها على المشهور انها للمسلمين قاطبة لا يختص بها الغانمون وعند بعضهم انها لهم بعد اخراج
الخمس لاهله وفي بعض حواشي القواعد ان ذكر المصنف يخرج منه الخمس هذا في حال ظهور الامام ع واما في حال
الغيبة ففي الاخبار ما يدل على انه لا خمس فيه ثم قال المراد بكونها للمسلمين ان الامام ع يأخذ ارتفاعها ويصرفه
في مصالحهم على حسب ما يراه لا ان من شاء من المسلمين له التسلط عليها او على بعضها بلا خلاف في ذلك وفي
مجمع الفائدة على ما حكاه بعض الاجلة معنى كون هذه الارض للمسلمين كونها معدة لمصالحهم العامة مثل بناء القناطر
ثم قال لا انه بالحقيقة ليس بمالك بل هي ارض جعلها الشرع كالوقف على مصالح المساجد وغيره من المسلمين لا
انها ملك للمسلمين على الشركة للاولين وهي منها ظاهر عبارة الغنية والتذكرة والمنتهى في دعوى الاجماع
على انها للمسلمين ويعضدها ظهور الشهرة في ذلك ومنها قول الصادق ع في خبري الحلبي ومحمد بن شريح
المتقدمين هو لجميع المسلمين وانما ارض الخراج للمسلمين لان الظاهر من اللام الملكية كما في قوله هذه الدار لزيد
او لعدل لا الجهة لا يقال اللام موضوعة للاختصاص مطلقا وهو اعم من الملك والعام ليس فيه دلالة على الخاص

بشيء

بشيء من الدلالات الثلث لانا نقول ذلك مطلقا بل هي موضوعة للملك لتبادره منها عند الاطلاق و
الاصل في التبادر الحقيقة سلمنا الوضع للاعم ولكن التبادر منه الملك يوجب حمل الاطلاق عليه ومنها
قول الصادق ع ايضا في خبر ابي بردة هي ارض المسلمين فان الظاهر من هذه الاضافة الملكية لانها بتقدير
اللام المفيد للملكية ومنها ان ما عدا الارض المغنومة من سائر الغنائم يملكه الغانمون فكذا هذه الارض
اما لالحاق الفرد المشكوك بالغالب او لظهور لفظ الغنيمة او لاتحاد الدليل او لعدم الترجيح باخراج الخمس
منها على ذلك ومنها ان الارض المغنومة لا بد لها من مالك لان الملك لا يبقى بلا مالك وليس اربابها
منهم ولا غير المسلمين لعدم قائل به وفيه نظر لانه قد يمنع من المقدمتين وللآخرين ايضا وجوه منها اصالة
عدم الانتقال الى المسلمين وقد يقال هي معارضة باصالة عدم الانتقال الى غيرهم ولا ترجيح بل قد يدعى
ترجيح هذا الاصل لاعتضاده بالشهرة لا يقال الانتقال الى المسلمين يستلزم اثبات املاك متعددة لا
شخاص كثيرة وجميع ذلك خلاف الاصل ولا كذلك الانتقال الى غيرهم كما لا يخفى فيكون اصالة عدم الانتقال
الى المسلمين اولى لانا نقول لا نسلم الاولوية لان الاولوية انتقال الحصص الكثيرة الى واحد للاصل كذا الفرد انتقال غالفتم
تلك الحصص الى احاد المسلمين للاصل من غير تفاوت فتدبر فيبقى الاعتضاد بالشهرة سليما من المعارض
نعم قد يتمسك لارباب هذا القول باصالة عدم انتقال الملك عن مالكه الاول ولا ينافي هذا لزوم صرف
منافعه الى المسلمين لوجوه مثله فان الوقف مالم ينتقل عن مالكه على قول مع ان منافعه مصروفة في الموقوف
عليه وفيه نظر لان ما ذكر على تقدير تسليمه مندفع بحجج القول الاول ومنها ان الارض المغنومة لو ملكها
المسلمون لجاز لكل منهم التصرف في حصته بالبيع والصلح والهبة والوقف والوصية والقسمة والاخذ بالارث
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان المذكورات من لوازم الملك فاذا وجد الملزوم وجد لوازمه والا لزم
تخلف الملزوم عن لوازمه وهو محال واما بطلان التالي فلما سيأتي اليه الاشارة من عدم جواز المذكورات
ومن ان الناظر في الارض المغنومة هو الامام ع لا يقال ان كان المراد ان المذكورات من لوازم الملك
عقلا او شرعا فهو ممنوع لعدم الدليل عليه بل قد وجد الملك منفكا عن ذلك كما في مال المجنون فانه ملك
له ولا يجوز له التصرف فيه وكذا اذا لم يتحقق شرائط صحة المذكورات وان اريد ان مقتضى الاصل ذلك نظرا
الى عموم قوله ص الناس مسلطون على اموالهم ونحوه فهو على تقدير تسليمه مندفع بالاخبار الظاهرة في القول
الاول لانا نقول المذكورات من لوازم ملك غير المحجور عليه شرعا لعدم وجود مالك لم ينفك عنها سلمنا انها

ليست من اللوازم الغير العقلية والشرعية ولكن يقتضي عموم قوله الناس مسلطون على اموالهم وامات الارض ذلك وارتكاب التخصيص فيها خلاف الاصل فلا يصار اليه وفيه نظر لان ارتكاب التخصيص فيها اولى من التجوز في الاخبار الظاهرة في القول الاول بالحمل على مجرد الاختصاص بالمنافع لما بيناه في الرسائل من اولوية التخصيص على المجاز لا انه من مجاز حمل الاخبار المذكورة على ذلك ويدعى انه من باب حمل المطلق على الفرد الذي لم يتبادر وليس هذا مرجح بالنسبة الى التخصيص بل قد يقال ان هذا التخصيص مرجوح بالنسبة الى ذلك بل بالنسبة الى المجاز مطلقا لانه من قبيل تخصيص العام الى الاقل من النصف وفيه نظر بل التحقيق ان ارتكاب التخصيص اولى لاعتضاده بالشهرة ولا اولوية على حمل المطلق على الفرد الغير الظاهر لا يقال يعارض هذا المرجح عليه ملازمة الامور المذكورة للملك لانا نقول هذا معارض بعلية استناد استحقاق المنافع الى الملك فيبقى ما ذكر من وجهي الترجيح سليما من المعارض مع انه في نفسه اولى من الملازمة المشار اليها ومنها ان الارض المفروضة لو ملكها المسلمون لجاز لهم التصرف في نمائها باى نحو شاؤا ولم يجب صرفه في مصالحهم العامة والتالي بط فالمقدم مثله اما الملازمة فلان مقتضى الملك ذلك واما بطلان التالي فلانه يجب صرف النماء في المصالح العامة وفيه نظر لامكان المناقشة في الملازمة وبطلان التالي ومنها ان عدد المسلمين لكثرتهم وانتشارهم في مشارق الارض ومغاربها لا يمكن لاحد احصاره الا الله والارض المفتوحة عنوة في غاية القلة وهي بالنسبة الى المسلمين كالقطرة بالنسبة الى البحر فلا يمكن تقسيمه عليهم بحيث يكون لكل واحد منهم جزء منه وبالجملة كان تطبيق الاحكام على غير المشاهي محال فكذلك هنا وفيه نظر لانتقاضه بوقف المصحف مثلا على المسلمين على القول بان الوقف ينتقل الى الموقوف عليهم ولانتقاضه بما تم ينتقل الارباء الى الوقف من الوقف ولانتقاضه ايضا بما اذا وكل الوقف احناق سرا حاتم بما هو الجواب فيها ذكر عن انتقاض المطلق فهو الجواب عنه في محل البحث ومنها ان الارض المفروضة لو ملكها المسلمون لما جاز لاحد منهم استيجارها والتالي بط فالمقدم مثله اما الملازمة فلان المستاجر منهم لا يخ اما ان يستاجر جميعها او غير حصته فان كان الاول لزم استيجار ما يملكه وهو بط وان كان الثاني لزم استيجار المجهول قدره لان ما عدا حصته غير معلوم وهو بط ايض واما بطلان التالي فهو في غاية الوضوح وفيه نظر اما اولا فلانتقاضه بصحة استيجار احد من المسلمين الموقوف عليهم على القول بانهم يملكون الموقوف عليهم فتامل واما ثانيا فللمنع من كليته مع الجهالة في الاجارة ولو سلم عموم ما

يقتضيها

يقتضيها فيجب تخصيصه هنا بما يرجح القول الاول ومنها ان جماعة من محققي الاصحاب خص وافقهم انها للمسلمين بما يقتضي انهم لا يملكونها من غير اشارة الى الخلاف ولا باعتقال وهم اهل الخبرة بمراد الاصحاب والروايات وفيه نظر والمسئلة في غاية الاشكال الا ان القول الاول لا يخ عن قوة التاسع صرح في اكثر كتب الاصحاب بانه لا يجوز بيع وقف الارض المفروضة مستقلة نفي الخلاف في جملة كلام له دليلنا اجماع الفرقة على ان ارض الخراج لا يصح بيعها ولا هبتها لانها ارض المسلمين قاطبة لا يتعين ملاكها ومن ادعى احدها الاحكام التي ذكرناها فعليه الدلالة وفي النهاية وهذا الضرب من الارضين لا يصح التصرف فيه بالبيع والشراء والتملك والوقف والصدقات وفي كتاب البيع منه يجوز بيعها وشراؤها والتصرف فيها الا بانه النائب في امور المسلمين وفي المبسوط لا يصح بيع شيء من هذه الارضين ولا هبته ولا معاوضته ولا تمليكه ولا وقفه ولا رهنه ولا اجارته ولا ارثه ولا يصح ان يتبادر او يبنى منازل ومساجد وسقايات ولا غير ذلك من انواع التصرف الذي يتبع الملك ومتى فعل شيء من ذلك كان التصرف باطلا وهو باق على الاصل وفي السرائر لا يصح التصرف فيه بالبيع والشراء والوقف وغير ذلك لانه في نفس الرقبة فان قيل نراكم تبيعون وتشترون وتهبون ارض العراق وقد اخذت عنوة قلنا انما نبيع ونقف ما تصرفنا فيه وتحريا وسارنا فاما نفس الارض فلا يجوز ذلك وفي الغنية وهذه الارض المفتوحة عنوة بالسيف لا يجوز التصرف فيها ببيع ولا وقف ولا غيرهما ثم ذكر احكاما اخر ثم قال كل ذلك للاجماع المتكرر وفي الجمهرة وفي الشرايع لا يصح بيعها ولا هبتها ولا وقفها وفي كتاب احياء الموات منه لا يصح بيعها ولا رهنها وفي النافع لا تباع ولا توقف ولا يملك وفي الارشاد لا يصح بيعها ولا وقفها وفي التبصرة لا يصح بيعها ولا وقفها ولا هبتها على الخصوص وفي القواعد لا يصح وقفها ولا هبتها وفي التحرير لا يصح التصرف في هذه الارض بالبيع والشراء والوقف وغير ذلك وفي المنتهى لا يصح التصرف فيها بالبيع والشراء والوقف وغير ذلك وفي التذكرة فلا يصح التصرف في هذه الارض بالبيع والشراء والوقف وغير ذلك وفي مقام اخر منه لا يصح بيعها ولا هبتها ولا وقفها وفي مقام اخر منه لا يصح بيع الارض الخراجية لانها ملك المسلمين قاطبة لا يختص بها احد وفي الدروس لا يجوز التصرف في المفتوح عنوة الا باذن الامام ع سواء كان بالوقف او البيع او غيرهما نعم في حال الغيبة ينفذ ذلك واطلق في المبسوط ان التصرف فيها لا ينفذ وقال ابن ادريس انما يباع ويوقف تحجيرنا واثارنا وتصرفنا لا نفس الارض وفي كتاب المكاسب منه لا يجوز بيع الارض المفتوحة

عنوة ولا بيع ما لهما من بناء او شجر وقت الفتح نعم لو وجد فيها شيئا من ذلك جاز بيعه وربما قيل ببيعها لا ثان ع في رواية ابو بردة جواز بيع الخراج من صاحب اليد والخراج على المشتري وفي رواية اسمعيل بن الفضل ايماء اليه وفي اللمعة لا يجوز بيعها ولا هبتها ولا وقفها ولا نقلها وقيل يجوز تبعا لاثار المتصرف وفي حاشية الشرايع قوله لا يصح بيعها المراد انه لا يصح شيء من ذلك وان جعل في رقبة الارض لكن في اثار التصرف كما صرح به وفي الرسالة الخراجية قال الشيخ في المبسوط والنهاية وكافة الاصحاب لا يجوز بيع هذه الارض ولا هبتها ولا وقفها كما حكيناه سابقا عنهم لانها ارض المسلمين قاطبة ولا يختص بها احد على وجه التملك لو فتشر الارض انما يجوز التصرف وفي مقام اخر منه قد عرفت ان المفتوحة عنوة لا يصح بيع شيء منها ولا وقفه ولا هبته وفي مقام اخر منه لا يصح بيعها ولا وقفها ولا هبتها بل يصرف الامام ع حاصلها في مصالح المسلمين مثل سد الثغور ومعونة الغزاة وبناء القناطر ويخرج منها ارزاق القضاة والولاة وصاحب الديوان وغير ذلك من مصالح المسلمين وذهب الى ذلك اصحابنا كافة وفي المسالك قوله لا يصح بيعها اي لا يصح بيع شيء من ذلك في رقبتها مستقلا وكذا الوقف وغيرهما وفي كتاب احياء الموات قوله لا يصح اه اي لا يصح بيع رقبة الارض المذكورة ولا رهنها ولا غيرهما من التصرفات الناقلة للملك عينا ومنفعة لتوقف ذلك على تملك المتصرف وقد قلنا بانها لا يملك بالخصوص وانها لجميع المسلمين وفي الروضة لا يجوز بيع الارض المفتوحة عنوة الحياة حال الفتح لانها للمسلمين قاطبة من وجد منهم ذلك ومن يتجدد الى يوم القيمة لا بمعنى تملك الرقبة بل بالمعنى السابق وهو صرف حاصلها في مصالحهم ولا هبتها ولا وقفها ولا نقلها بوجه من الوجوه المذكورة لما ذكرناه من العلة وفي ما نسب الى المقدس الاردبيلي وفي حال غيبة الامام لا يجوز لاحد التصرف المخرج عن الملك مثل البيع والهبة والوقف وغيرها لعدم كونه مالكا بالخصوص ولو في حصته المشتركة لعدم التعيين ولعدم استقلاله وفي الكفاية الاشهر عند الاصحاب انه لا يجوز بيع الاراضي الخراجية ولا غيرها من التصرفات الناقلة لعدم كونها ملكا للمتصرف وفي الرياض ظاهر الاصحاب الاتفاق على انها لا تباع ولا توقف ولا توهب ولا يملك بوجه من الوجوه على الخصوص بل زاد بعضهم كالشيخ فطمنع عن مطلق التصرف فيها ولو بحق من الله لاجماع المسلمين على انها للمسلمين فلا يجوز لاحدهم تملكها ولا التصرف فيها مط من غير اذن الامام ع مطلقا انتهى وحكي عن الشيخ في كتاب القول بجواز بيع المفروض ففي الكفاية فقال الشيخ في التهذيب انا قد قسمنا الارضين فيما مضى على اقسام ثلثة ارض يسلم اهلها عليها فهي تترك في ايديهم وهي ملك لهم فما يكون حكمه هذا الحكم صح لنا

شرائها

شرائها وبيعها واما الارضون التي تؤخذ عنوة او يصالح اهلها عليها فقد ابحنا شرائها او يصالح اهلها عليها لان لنا في ذلك قسما لانها ارض المسلمين وهذا القسم ايض يصح الشراء والبيع فيه على هذا الوجه واما الانفال وما يجري مجراها فليس يصح تملكها بالشراء وانما ابيح لنا التصرف انتهى وفي الجامع واحال واسراء الخراج والصلح وبيعها انتهى او هذا القول ضعيف بل المعتمد هو القول الاول الذي عليه المعظم ولهم وجوه منها دعوى الاجماع في الخلاف والغنية على عدم جواز بيع المفروض ويعضدها امران احدهما ما ادعاه في الرياض من ظهور اتفاق الاصحاب على ذلك وثانيهما الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف لعله لذا لم يشر اليه معظم الاصحاب لا يقال يدفع ما ذكر في الكفاية فقال الاقرب القول بالجواز لنا لعضانا الى العمل المستمر من المسلمين في جميع الاعصار المتلاحقة من غير نكير والاخبار الكثيرة لانا نقول لا نسلم ذلك ومنها ما تمسك به في الخلاف والتذكرة والرسالة الخراجية والروضة والرياض من ان المفروض ملك للمسلمين من وجد منهم ومن يتجدد الى يوم القيمة ولا يختص بها احد منهم فلا يجوز بيعه لما دل على عدم جواز التصرف في ملك الغير لا يقال يجوز ان يبيع مقدار حصته لعموم قوله ص الناس مسلطون على اموالهم لانا نقول حصته مجهولة القدر فلا يجوز بيعها لان معلومية القدر شرط في صحة البيع وفيه نظر للمنع من شرطية ذلك مطلقا ولو انضم مع ملك الغير فتم ومنها خبر ابي الربيع الشامي المتقدم لا يقال الاستشهاد فيه يدل على جواز شراء بعض افراد المبحوث عنه وهو مناقض للمدعى لانا نقول لا نسلم ذلك لاحتمال كون الاستثناء اشارة الى الارض التي صولح اهلها على ان يكون لهم واختصاص مورد الرواية بارض السواد غير قادح اذ لا قائل بالفصل بين افراد محل البحث على الظاهر ويمايل يدها خبر الحلبي المتقدم ثم لا يقال يعارض ما ذكر اخبار يتمسك بها في الكفاية على ما صار اليه من الجواز منها خبر محمد بن مسلم الذي وصفه بالصحة قال سالته عن الشراء من ارض اليهود والنصارى فقال ليس به باس وقد ظهر رسول الله ص على اهل خيبر فخارجهم على ان يترك الارض في ايديهم يعملون بها ويعمرونها فما بها باس اذا اشتريت منها شيئا وايما قوم احيوا شيئا من الارض او عملوه فهم احق بها وهي لهم ومنها خبر اخر لمحمد بن مسلم قد وصفه بالصحة قال سالته عن سراة ارضهم فقال لا باس ان تشتريها فتكون اذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدي فيها كما يؤدون فيها ومنها خبر ابي بصير الذي استظهر صحته قال سالت ابا عبد الله ع عن شراء الارضين من اهل الذمة فقال لا باس ان يشتري منهم اذا عملوها واحيوها فهي لهم وقد كان رسول الله ص حين ظهر على خيبر وفيها اليهود خارجهم على امر وترك الارض في ايديهم

يعلمونها بعينها ومنها خبر محمد بن شريح قال لا باس الا ان يستحيي من عيب ذلك ومنها خبر محمد بن مسلم و
عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن ذلك فقال لا باس بشرائها فانها اذا كانت بمنزلتها في ايديهم
يؤدي عنها كما يؤدي عنها ومنها خبر ابراهيم بن ابي زياد قال سألت ابا عبد الله ع عن الشراء من ارض
الجزية قال اشترها فان لك من الحق ما هو اكثر من ذلك ومنها خبر حريز عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول
رفع الى امير المؤمنين ع رجل مسلم اشترى ارضا من اراضي الخراج فقال امير المؤمنين ع له ما لنا وعليه ما علينا
مسلما كان او كافرا له ما لاهل الله وعليه ما عليهم ومنها خبر ابي بردة رجاء المتقدم انتهى لان الاخبار
المذكورة لا يصلح للمعارضة اما الضعيف سندها بالاضمار وغيره ولا جابر له في المقام والقصور الدلالة
اما لشمولها للموات من المفتوحة عنوة حال الفتح والمعمور كل فيلزم تخصيصها بالاجماعات المحكية المعتضدة
بالشهرة والروايتين المتقدمتين او بغير ذلك او لان جميع الادلة اقوى فهي بالترجيح احرى وحمل نحو بيع
المعرض تبعا للاثار المملوكة للمتصرف المكاتبة من البناء والغرس والزرع ونحو ذلك او لا يظهر من جملة
الكتب الاولى ففي التذكرة يصح بيعها تبعا لاثار المتصرف وفي مقام اخر سوا اذا زرع فيها احد او بنى او غرس
صح له بيع ما له فيها من الاثار وحق الاختصاص بالتصرف لا بيع الرقبة لانها ملك المسلمين قاطبة وفي القواعد
لا يجوز بيع الارض الخراجية الا تبعا لاثار المتصرف وعن الكفاية لا يجوز بيع الارض المفتوحة عنوة الا تبعا للاثار
المتصرف وفي حاشية الشرايع المراد باثار المتصرف العامة مثل البناء والغرس والزرع والاعداد لزارع او غرس اذا باع الارض
المذكورة مع شيء مما ذكرناه ودخلت الارض في البيع على طريق التبع واستحق المشتري الاختصاص بها ما دام شيء من
تلك المذكورات موجودا فاذا ذهب المذكورات وصارت الارض انقطع حق المشتري عنها وكذا القول في الهبة
والوقف وسائر الاسباب الناقلة للملك وبهذا صرح جمع من محققي الاصحاب وفي المسالك قوله لا يصح ان يبيع
بيع شيء من ذلك في رقبتها مستقلا اما فعل ذلك بها تبعا لاثار المتصرف من بناء وغرس وزرع ونحوها فجائز
على الاقوى فاذا باعها بايع شيء من هذه الاثار دخلت في البيع على سبيل التبع وكذا الوقف وغيره ويستمر
كذلك ما دام شيء من الاثار دخلت في البيع على سبيل البيع وكذا الوقف باقيا فاذا ذهب اجمع انقطع حق المشتري
والموقوف عليه وغيرهما وهكذا ذكر جمع من المتاخرين وعليه العمل وعن موضع اخر منه وقيل يجوز بيعها
تبعا لاثار المتصرف وهذا القول قوي وفي الكفاية جوز جماعة من المتاخرين بيع رقبتها تبعا للاثار لها
لا منفردة ويدل عليه موثقة محمد بن مسلم ورواية حريز وموثقة اسمعيل بن الفضل الهاشمي وهذا القول

اقرب ولعل اخبار المنع محمولة على الكراهة او على صورة لا يريد تحمل الخراج انتهى ويظهر من اطلاق
اكثر الكتب المتقدمة الثاني وهو المعتمد لاطلاقات الاجماع المحكي المعتضد بالشهرة العظيمة وبعض
الاخبار المتقدمة وربما يظهر من كتاب الاحياء من لك والرياض التوقف في المسئلة ففي الاول نعم لو كان
للمتصرف فيها بناء او شجر او زرع جاز بيعه لانه مملوك لا يمنع من التصرف في ملكه وجوز جماعة من المتاخرين
بيعها تبعا للاثار المذكورة لا منفردة وهو لا يخلو عن اشكال وفي قوله في هذه الرواية اشتر حقه فيها ما يؤذن
بالاقتصار على اشتراء الاثر حقه اما نفسها فلا حق له فيها بخصوصه بل ولا تصرف كما يقرب وفي الثاني واما حملها
على جواز بيعها تبعا للاثار كما عليه جماعة من المتاخرين فيحتمل الاشكال وفاقا لشيخنا في لك في كتاب الاحياء
وان وافقهم هنا لعدم دليل راجح عليه الا ان يكون اجماعا كما يفهم من بعض العبارات واذا باع الاثار المملوكة
لم ينتقل الى المشتري بمجرد ذلك الحق الثابت للبايع في الارض المذكورة اولا فيه اشكال ولكن التحقيق
هو الرجوع الى العرف فان قضى بالالحاق بالاثار عمل به والا فلا ويدل على جواز ان يبيع ما له من الحق ولا صريح
في جملة من الكتب ما لا ولى ففي المنتهى واذا تصرف فيها احد بالبناء او الغرس صح له بيعها على معنى انه يبيع ماله
فيها من الاختصاص بالتصرف لا بالرقبة لانها ملك المسلمين قاطبة وفي التذكرة اذا زرع فيها احد او بنى او
غرس صح له بيع ما له فيها من الاثار وحق الاختصاص بالتصرف وفي التحرير ولا يجوز بيع هذه الارض على ما
تقدم بل البيع يتناول التصرف من البناء او الغرس وحق الاختصاص بالتصرف لا الرقبة وفي شرح العقيدة
للمحدث المجلسي في جملة كلام له ان البيع ينصرف الى اثار التصرف او على اصلها بان يشتري منهم اولويتهم بحسب
تقدم اليد وهذا هو الاظهر انتهى وفيه نظر لان متعلق البيع لا بد ان يكون عينا والاولوية ليست كذلك
فلا يجوز بيعها فتدبر وهل يختص المنع من البيع ونحوه بزمان حضور الامام ع او يعم ونحن الغيبة
كهذا الزمان ظاهر المعظم هو الثاني وهو المعتمد ويلحق بالبيع في عدم الجواز ما يشبه المفتوحة عنوة
كل عقد ناقل كالصلح والهبة والوقف ونحوها وهل يجوز بدون اذن الناظر التصرف فيها بغير النقل
للعين من التصرفات الناقلة للمنفعة كالاجارة وغيرها من الرهن وبناء الدار والسقايات والمساجد
وغير ذلك اولا ربما يظهر من الكتب المقتصرة للمنع على التصرفات الناقلة كالخلاف والشرايع والنافع و
الارشاد والتبصرة والقواعد واللمعة وجامع المقاصد وحاشية الشرايع والروضة وموضع من النهاية ويظهر
الثاني من المبسوط والغنية والسرائر والتحرير والمنتهى والتذكرة والدروس والمسالك الثاني وهو

المعتمد للاصل وعموم ما دل على جواز ان للمالك التصرف في ملكه وظهور عبارة الغنية في دعوى الاجماع عليه وصرح
في الدروس والرياض بانه لا يجوز بيع ما في الارض المذكورة من بناء او شجر او نحوهما الثابت وقت الفتح
وقد ادعى عليه الاتفاق في الثاني فقال لا الاثار الموجودة وقت الفتح التي بها خرجت من الموات وصارت
فيئا للمسلمين كالارض حكمها حكم نفس الارض للمسلمين بلا خلاف لا يجوز التصرف فيها ببيع ونحوه انتهى وهو
جيد ويلحق بالبيع غيره من سائر التصرفات واذا كان في يد مسلم او كافر ارض من الاراضي المفتوحة عنوة واراد
نقلها الى غيره ببيع ونحوه جاز المعاملة معه كما يجوز في سائر املاكه لان الاصل صحة فعله حيث يمكن كما هنا
لامكان انتقال ذلك اليه وملكه له بوجه شرعي مثل ان يكون ذلك من الموات وقت الفتح التي يملك بالاحياء
او من حصة الخمس المستقل الى الامام ع وسائر الاصناف او مما باعه الامام ع لمصلحة او نحو ذلك وقد
اشير الى ما ذكرناه في جملة من الكتب ففي الروضة لو كانت حال الفتح او عرض لها الموتان ثم احياها محي
او اشتبه حالها حالة او وجدت في يد احد يدعي ملكها حيث لا يعلم فساد دعواه فهي كغيرها من
الارضين بالشرط السابق ويتصرف فيها المالك كيف يشاء بغير اشكال وفي المسالك كل ارض يدعي احد ملكها
بشراء او ارث ونحوهما ولا يعلم فساد دعواه يقر في يده كذلك لجواز صدقه وحملا التصرف على الصحة فان
الارض المذكورة يمكن تملكها بوجوه منها احياؤها ميتة ومنها بيعها تبعا لاثار المتصرف فيها من بناء او غرس و
نحوهما وفي شرح العقيدة للمحدث المجلسي يجوز ان يكون الارض التي في ايدي والنصارى وسعي بها من
الموات وان كانت في الواقع للمسلمين كما في بيع اراضي عراق العرب والعجم بالنظر الى الاحياء بايع ببيع ملكه
فانه يمكن ان يكون هذه الارض وقت الفتح مواتا وافعال المسلمين محمولة على الصحة بل افعال العقلاء كما
يظهر من هذا الخبر بالنظر الى اليهود والنصارى وعن بعض من لقيت المقدس الاردبيلي بعد الحكم بعدم
جواز التصرف في الارض المفتوحة عنوة من بناء المسجد وغيره ما لفظه الا ان الظاهر ان ذلك متداول
بين المسلمين في زمان الحضور والغيبة بين العامة والخاصة في الاراضي المشهورة بانها مفتوحة عنوة الى
الان من غير انكار احد ذلك واجراء احكام المسجد على ما جعل مسجدا واحكام الملكية في غيره الا ان يحمل ذلك
فيها من الارض المفتوحة عنوة مثل ان يكون من خمسها او باعها الامام لمصلحة المسلمين او كانت مواتا حين
الفتح ونحو ذلك ثم الى ان قال على انه قد اشترط في المشهور عند اصحابنا بل كاد ان يكون اجماعا في المفتوحة
عنوة كون الفتح باذن الامام ع حتى يكون غنيمة يشترك فيها المسلمون والا يكون للامام خاصة والعلم

بذلك في شيء من الاراضي غير معلوم لان العراق المشهور بانها فتحت في زمان الثاني وما تحقق كونه باذن
امير المؤمنين ع بل الظاهر عدمه لعدم اختياره ع وما ثبت كون الحسن ع معهم وفي حاشية وفي حال
الغيبة يختص بها من كانت بيده بسبب شرعي كالشراء والارث ونحوهما الا انها وان لم يملك رقبتها لكونها لجميع
المسلمين الا انها يملك تبعا لاثار التصرف السابع النظر حال ظهور الامام ع اليه وهو المتولي لها كما صرح به
في المبسوط والوسيلة والنافع والشرايع والتبصرة والقواعد والارشاد والدروس وحاشية الشرايع ولك
والرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه وقد صرح بعضه في الرياض وربما يدل عليه بعض الاخبار المتقدمة
الثامن صرح في النهاية والسرائر والنافع والشرايع والتبصرة والتحرير والمنتهى والتذكرة واللمعة و
حاشية الشرايع والرسالة الخراجية والروضة ولك والرياض بان الامام الناظر ع يصرف حاصلها وارتفاعها
ومنافعها في مصالح المسلمين القاطنين الغائبين وغيرهم وهو جيد والظاهر انه مما لا خلاف فيه ومن
المصالح امور منها سد الثغور وصرح بهذا السرائر والمبسوط والشرايع والقواعد والتحرير والروضة
والرسالة الخراجية وهو جيد ومنها بناء القناطر وصرح بهذا المبسوط وفي السرائر والشرايع وعد ولك
وحاشية الشرايع والرسالة الخراجية وهو جيد ومنها معونة الغزاة والمجاهدين في سبيل الله وقد صرح بهذا
في المبسوط والشرايع وعد والتحرير وضة والرسالة الخراجية وهو جيد ومنها بناء المساجد وعمارتها وصرح بهذا
في حاشية الشرايع ولك وهو جيد ومنها ارزاق الولاة والقضاة وصرح بهذا في الرسالة الخراجية وعد والتحرير
ولك وشر وهو جيد وزاد في الرسالة والتحرير صاحب الديوان ومنها تجهيز الجيوش وقد صرح بهذا في الرسالة
ومنها ما يتعلق بامر الصلوات والمؤذنين وقد صرح بهذا في حاشية الشرايع ولك ومنها ارزاق اعوانه على دين الامام
وتقوية الاسلام والدين وغيرهما وقد صرح بهذا في رواية ابي الصباح (?) في الرياض فقال ويصرف حاصلها
في المصالح المتعلقة بالمسلمين من نحو ما ذكر في المرسل كالصحيح وهو جامع لما على الوالي ان يعمل فيه وكذا
التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في ايدي من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على قدر ما يصالحها
الوالي على قدر ذلك على قدر طاقتهم من النصف والثلث وعلى قدر ما يكون لهم صلاحا ولا يضرهم فاذا اخرج
منها ما اخرج بدأ فاخرج منه العشر مما سقت السماء او سقي سيحا الى ان قال فان فضل من بعد ذلك شيء رد الى
وما قبل شيء رده الى الوالي وان نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به كان على الوالي ان يمونهم من عنده
بقدر سعتهم حتى يستغنوا ويؤخذ بعد ما بقي من العشر فيقسم بين الوالي وبين شركائه الذين هم عمال الارض

واكد هنا يندفع اليهم اقساطهم على ما صالحهم ويوجد الباقي فيكون بعد ذلك ان زاد عن اعوانه على ادين ما بقى
وفي مصلحة ما هو من تقوية الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة للمسلمين
التاسع صرح في النهاية والوسيلة والسرائر والتحرير والتذكرة والمنتهى والدروس والكفاية والرسالة الخراجية
بان للامام ع التصرف فيها بحسب ما يراه من مصلحة المسلمين وهو جيد العاشر صرح في النهاية والمبسوط
والغنية والسرائر والقواعد والتذكرة والارشاد والمنتهى والتحرير والجامع والرسالة الخراجية بان للامام
نقل الارض المحوبة عنها من يراه وقيده في النهاية والسرائر والتحرير والتذكرة والمنتهى والرسالة الخراجية
بمن يقوم بعمارتها وصرحت ايضا بان يقبلها بما يراه من النصف او الثلث او الربع وصرحت ايضا كما في الغنية
والارشاد والجامع بان على المتقبل بعد مال القبالة الزكاة مع الشرائط وفي الغنية دعوى الاجماع على ذلك
فقال للامام ع ان يقبلها بما يراه وعلى المتقبل بعد اخراج حق القبالة فيما يحصل في يده الزكاة اذا كملت شروطها
ثم قال وذلك كله للاجماع المتكرر وفي الحجة مصرح في النهاية والسرائر والتذكرة والتحرير والارشاد والمنتهى
والرسالة الخراجية بان للامام ع ان ينقلها من متقبل الى غيره بعد انقضاء مدة القبالة وهو جيد قد عد من
المفتوحة عنوة مواضع منها مكة المعظمة وقد صرح بهذا في جملة من الكتب ففي المبسوط فذكر مكة هل
فتحت عنوة او صلحا ظاهر المذهب ان النبي ص فتحها عنوة ثم امنهم بعد ذلك وانما لم يقسم الارضين
والدور لانها لجميع المسلمين كما نقول في كلما يفتح عنوة اذا لم يمكن نقله الى بلد الاسلام فانه يكون للمسلمين
قاطبة ومن النبي ص على رجال المشركين فاطلقهم وعندنا ان للامام ع ان يفعل ذلك وكذلك
اموالهم من عليها بما يراه من المصلحة وفي المنتهى على ما حكي اما ارض مكة فالظاهر من المذهب ان النبي ص واله
فتحها بالسيف ثم امنهم بعد ذلك وبه قال ابو حنيفة ومالك والاوزاعي وقال الشافعي انه ع فتحها كرها
اما مكة فالظاهر من المذهب ان النبي ص فتحها بالسيف ثم امنهم بعد ذلك لان العامة رووا عن النبي ص
قال لاهل مكة ما ترون اني صانع بكم فقالوا اخ كريم وابن اخ كريم فقال ص اقول كما قال اخي يوسف لا تثريب
عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين انتم الطلقاء وقال الشافعي انه ص فتحها صلحا بامان قدمه لهم
قبل دخوله وهو منقول عن ابي سلمة بن عبد الرحمن ومجاهد ومن طريق الخاصة رواية صفوان بن يحيى واحمد
بن محمد بن ابي نصر قال ذكرنا الكوفة الى ان قال ان اهل الطائف اسلموا وجعلوا عليهم العشر ونصف العشر
وان اهل مكة دخلها رسول الله ص عنوة وكانوا اسراء في يده فاعتقهم وقال اذهبوا انتم الطلقاء

وفي جامع

وفي جامع المقاصد وقد عد الاصحاب في المفتوح عنوة مكة على الظاهر من المذهب وفي الرسالة
الخراجية اعلم ان الذي ذكره الاصحاب من المفتوح عنوة مكة في موضع اخر منها فاما مكة فان للاصحاب
في كونها فتحت عنوة ثم نقل ما في المبسوط ثم نقل ما في التذكرة ثم قال وكذا قال في المنتهى ونحوه قال في
التحرير وشيخنا الشهيد لم يصرح بشيء واحتج العلامة على ذلك بما رواه الجمهور وبخبر صفوان واجاب عن
حجة القائلين بانها فتحت صلحا بان النبي ص دخلها بامان لما ورد في قصة عباس وابي سفيان
وقوله ع لاهل مكة من القى سلاحه فهو امن ومن اغلق بابه فهو امن ومن تعلق باستار الكعبة فهو امن
ومن دخل دار ابي سفيان فهو امن الا جماعة معينين وايضا لم يقسم اموالهم ولا ارضهم فانه على تقدير
تسليم ذلك انما لم يقسم الارضين والدور لانها لجميع المسلمين لا يختص بها الغانمون على ما قررناه من ان
الارض المفتوحة عنوة للمسلمين قاطبة والاموال في الانفس يجوز ان يمن عليهم بها لما راه للمصلحة لان
للامام ع ان يفعل مثل ذلك وهذا قريب من كلام ط وفي موضع من لك قد عد من المفتوحة عنوة
مكة المشرفة وفي موضع اخر منه المراد بالارض المفتوحة عنوة ما ملكت بالقهر والغلبة كمكة والشام و
بلاد الاسلام ومنها الشام ومكة صرح بهذا جملة من الكتب ففي لك ما تقدم وفي موضع اخر منه وقد
عدوا من ذلك مكة المشرفة وسواد العراق وبلاد خراسان والشام وفي ضه والاحياء عنوة بفتح
العين اي قهرا وغلبة على اهلها كارض الشام والعراق وغالب بلاد الاسلام انتهى وفي جامع المقاصد
والرسالة الخراجية قد عد الاصحاب من المفتوح عنوة الشام ولم يذكر واحد برهانا وذلك في الثاني فقال
وما ارض الشام فقد ذكر كونها مفتوحة عنوة بعض الاصحاب وممن ذكر ذلك العلامة في كتاب الاحياء
من التذكرة لكن لم يذكر احد حدودها انتهى ولكن حكي في الكفاية عن بعض المتاخرين المنع من ذلك فقال
بعض المتاخرين واما بلاد الشام ونواحيها فحكي انه حلب وحمص وطرابلس فتح صلحا وان دمشق
فتح بالدخول من بعض غفلة بعد ان كانوا طلبوا الصلح من غيره ومنها ما ذكره في جامع المقاصد والرسالة
الخراجية فقال في الاول وقد عد الاصحاب في المفتوح عنوة خراسان من اقصاها الى كرمان وهمدان الى قزوين
وما والاها ذكر بعض الاصحاب مستندا الى الظاهر وكتب التاريخ كما ذكر بيان ما سوى ذلك انتهى وحكى
في الكفاية عن بعض المتاخرين المنع من ذلك فقال قال بعض المتاخرين ان نيشابور من بلاد خراسان فتح
صلحا وقيل عنوة وبلخ منها وهراة وفوشنج والتوابع فتح صلحا وبعض عنوة وبالجملة حكي حال بلاد خراسان

لاختلافهم في كيفية الصلح وفي الثاني اعلم ان الذي ذكره الاصحاب من المفتوح عنوة العراق والشام وخراسان
وبعض الاقطار بلاد العجم وقد يعلم في بعض الاخبار السابقة ان البحرين من الانفال ثم قال والظاهر على ما
في ط ان الارضين التي من اقصى خراسان الى كرمان وخوزستان وهمدان وقزوين وما والاها اخذت
بالسيف ومنها ارض السواد والعراق وقد صرح بهذا في جملة من الكتب ففي المبسوط اما ارض السواد فهي
الارض المفتوحة من الفرس التي فتحها عمر وهي سواد العراق فلما فتحت بعث عمر عمار بن ياسر اميرا وابن مسعود
قاضيا وواليا على بيت المال وعثمان بن حنيف ماسحا فمسح عثمان الارض واختلفوا في مبلغها فقال الساجي
اثنان وثلثون الف الف جريب وقال ابو عبيدة ستة وثلثون الف الف جريب وهي ما بين عبادان والموصل
طولا ومن القادسية الى حلوان عرضا ثم ضرب على كل جريب نخل ثمانية دراهم والرطبة ستة والشجر كذلك والحنطة
اربعة والشعير درهمين وكتب الى عمر فامضاه وروي ان ارتفاعها في عهد عمر مائة وستين الف الف درهم
فلما كان في زمن الحجاج رجع الى ثمانية عشر الف الف فلما ولي عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلثين في اول سنة
وفي الثانية بلغ ستين الف الف فقال لو عشت سنة اخرى لرددتها الى ما كان في ايام عمر فمات تلك
السنة وكذلك امير المؤمنين ع لما افضى اليه الامر امضى ذلك لانه لم يمكنه ان يخالف ويحكم بما يجب فيه
والذي يقتضيه المذهب وفي الخلاف سواد العراق ما بين الموصل وعبادان طولا وما بين حلوان والقا
دسية عرضا فتحت عنوة فهي للمسلمين على ما قدمنا القول فيه وفي التحرير والتذكرة كما عن المنتهى ارض السواد
هي الارض المفتوحة عنوة من الفرس التي فتحها عمر وهي سواد العراق وحده في العرض من منقطع الجبال
بحلوان الى طرف القادسية المتصل بعذيب من ارض العرب ومن تخوم الموصل طولا الى ساحل البحر ببلاد عبادان
من شرقي دجلة فاما الغربي الذي تليه البصرة فانما هو اسلامي مثل شط عثمان بن ابي العاص وما والاها كانت
سباخا ومواتا فاحياها عثمان بن ابي العاص وسميت هذه الارض سوادا لان الجيش لما خرجوا من البادية
راوا هذه الارض والتفاف شجرها فسموها سوادا ولما فتحها عمر بعث اليها ثلثة انفس عمار بن ياسر على صلاتهم
اميرا وابن مسعود قاضيا وواليا على بيت المال وعثمان بن حنيف على مساحة الارض وزاد في التذكرة كما عن
المنتهى فقال وفرض لهم في كل يوم شاة شطرها مع السواقط لعمار وشطرها للاخرين وقال وامر
عثمن بن حنيف مسح ارض الخراج واختلفوا في مبلغها فقال الساجي اثنان وثلثون الف الف جريب ثم قال في التذكرة كما
في التحرير وقال ابو عبيدة بلغ مساحتها ستة وثلثون الف الف جريب وضرب على كل جريب نخل عشرة دراهم

وعلى

وعلى الكرم ثمانية دراهم وعلى جريب الشجر والرطبة ستة دراهم وعلى الحنطة اربعة دراهم وعلى الشعير درهمين
ثم كتب الى عمر بذلك فامضاه وكان ارتفاعها مائة وستين الف الف درهم ولما انتهى الامر الى امير المؤمنين ع
امضى ذلك ورجع ارتفاعها في زمن الحجاج الى ثمانية عشر الف الف درهم ثم قال في التذكرة ابو حنيفة وا
فقهما الا في الحنطة والشعير فانه قال يؤخذ من الحنطة قفيز ودرهما ومن الشعير قفيز ودرهم وقال احمد
يؤخذ من كل واحد منها قفيز ودرهم لقوله ع منعت العراق قفيزها ودرهمها ومعناه ستمنع وقال بعض
الشافعية ان سواد العراق فتح صلحا وهو يحكى عن ابي حنيفة وقال بعضهم اشتبه الامر فلا ادري افتح عنوة
او صلحا ثم اختلفت الشافعية فقال بعضهم ان عمر جعل اربعة الاخماس الباقية من الارض لاهل الخمس عوضا
من نصيبهم من المنقولات من الغنيمة فصارت الارض لاهل الخمس والمنقولات للغانمين وقال بعضهم قسمها
بين الغانمين ولم يخصها باهل الخمس ثم استطاب قلوبهم عنها واسترد فقال الاكثرون انه بعد ردها
وقفها على المسلمين واجلاها من اهلها والخراج المضروب عليها اجرة منجمة تؤدى في كل سنة وهو نص
الشافعي في كتاب الرهن قال سفيان الثوري جعل عمر السواد وقفا على المسلمين ما تناسلوا وقال بعضهم
انه باعها من اهلها والخراج ثمن منجم لانه لم يزل الناس يبيعون ارض السواد ويشترون من غير انكار وقال
اخرون من الشافعية ما فعله عمر عدول عن الاصل فانه يشترط في الاجارة ضبط المدة وفي البيع ضبط جملة
الثمن لكن قالوا انها بالاسترداد رجعت الى حكم اموال الكفار ما لا يجوز مثله في اموال المسلمين في غير المصلحة
لئلا يشتغلوا بالعمارة والزراعة عن الجهاد وقال بعضهم انه وقفها لا من يد احد ما بل جعلها موقوفة على
مصالح المسلمين ليؤدي ملاكها على تداول الايدي ويبذلها بالبيع والشراء خراجا ينتفع به المسلمون ويجوز
بيعها وهبتها ورهنها على الثاني لا الاول ويجوز على الوجهين لاربابها اجارتها مدة معلومة وهل لهم الاجارة
المؤبدة بمال يتراضيان عليه جوزه بعضهم تبعا لفعل عمر ومنع بعضهم والمفاسد في احاد عمر احتمل للمصلحة
كلية والجزئيات ليست كالكليات فلا يجوز لغيرها ولا يكاتبها ان يرجع واحدا من السكان ويقول انا استغلها
واعطي الخراج لانه مالك رقبتها اما على احد الوجهين ومالك منفعتها على الاخر لاعقد بعض اجداده مع عمر
والاجارة لا تنفسخ بالموت هذا فيما يزرع ويغرس من الارضين واما المساكن والدور فان قلنا من وقفها
فوجهان وفي جامع المقاصد وقد عد الاصحاب في المفتوح عنوة ارض العراق وحده طولا من الموصل الى
التخوم عبادان وعرضا من طرف القادسية المتصل بعذيب الى حلوان بالفتح وفي حاشية يح قد صرح

المورخون بان ارض العراق المعروف بالسواد فتحت عنوة وفي الرسالة الخراجية واما ارض العراق التي تسمى
بارض السواد وهي المفتوحة من الفرس في ايام الثاني فلا خلاف في انها فتحت عنوة وانما سميت سوادا
لان الجيش لما خرجوا من البادية ورأوا هذه الارض والتفاف شجرها سموها السواد لذلك وكذا ذكر العلامة
في التذكرة ثم قال وقال في السرائر ارض العراق فتحت عنوة وفي الشرح بعد نقل ما قدمنا اليه الاشارة وفي الكفاية الظاهر
ان ارض السواد مفتوحة عنوة وانها خراجية للمسلمين كما يستفاد من الكتب والتواريخ المعتبرة ويستفاد
منها استثناء شيء يسير منها كالحيرة ويدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن السواد
ما منزلته قال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن لم يخلق بعد فقلنا
الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان تشتري منهم على ان يصيرها للمسلمين فان شاء ولي الامر ان يأخذها
اخذها قلنا فان اخذها منه قال يرد عليه رأس ماله وله ما اكل من غلتها بما عمل وعن ابي الربيع الشامي عن
ابي عبد الله ع قال لا تشتر من ارض السواد شيئا الا من كانت له ذمة فانما هو فيء للمسلمين وعن عبد الرحمن
بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عما اختلف فيه ابن ابي ليلى وابن شبرمة في السواد وارضه فقلت ان
ابن ابي ليلى قال انهم اذا اسلموا فهم احرار وما في ايديهم من ارضهم لهم واما ابن شبرمة فزعم انهم عبيد وان ارضهم
التي بايديهم ليست لهم فقال في الارض ما قال ابن شبرمة وقال في الرجال ما قال ابن ابي ليلى انهم اذا اسلموا فهم
احرار ومع هذا كلام لم احفظه ويؤيده الاخبار المذكورة في خبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله جعفر ع قال سألته
عن سيرة الامام في الارض التي فتحت بعد رسول الله ص فقال ان امير المومنين ع قد سار في اهل العراق
بسيرة فهم امام لسائر الارضين ولكن في الكفاية قال بعض المتأخرين ان حرم وكانها من قرى العراق تعرف
كونها فتحت صلحا ومنها خبر البزنطي وقد صرح بهذا بعض المتأخرين على ما حكاه عنه في الكفاية وقد صرح بهذا
في خبر احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا ع عن الرضا وما اخذ بالسيف فذلك الى الامام ع يقبله بالذي يرى
كما صنع رسول الله ص وآله بخيبر سوادها وبياضها يعني ارضها ونخلها والناس يقولون لا يصلح قبالة الارض
والنخل وقد قبل رسول الله ص وآله خيبر وعلى المتقبلين سوى قبالة الارض العشر ونصف العشر في
حصصهم وقال ان اهل الطائف اسلموا وجعلوا عليهم العشر ونصف العشر وان مكة دخلها رسول الله ص
عنوة فكانوا اسرا في يده فاعتقهم ومنها غالب بلاد الاسلام وقد صرح بهذا الشهيد الثاني ولكن في الكفاية
قال بعض المتأخرين ان اهالي طبرستان صالحوا اهل الاسلام وان اذربيجان فتح صلحا وان اهل اصفهان

عقدوا واما ثانيا فالثاني عشر لا اشكال ولا شبهة في ثبوت الفتح بالعنوة بالمتواتر وبالآحاد المحفوفة بالقرائن
المفيدة للقطع وبالجملة بكل ما يفيد العلم وهل يثبت ذلك بالاشتهار بين المورخين المفيد للظن او لا صرح
بالاول في المسالك فقال يثبت كونها مفتوحة عنوة بنقل من يوثق بنقله واشتهاره بين المورخين انتهى واعترض
عليه بعض المتأخرين على ما نقله في الكفاية فقال بعد حكاية ما نقلناه واعترض عليه بعض المتأخرين بانه
ان اريد بمجرد كلام طائفة منهم وان لم ينته الى حد افادة العلم اما لقلتهم او لتحقق الخلاف فيما بينهم وان
قل المخالف فمما لا اعرف عليه حجة ودليلا واحتمال ابتنائه على ان مطلق الظن من الامارات يقوم حجة على
اثبات الاحكام الشرعية في الغير لا اصل له كما في يد العين بعنوان الملك وامثاله وان اريد به ما افاد حصول
ذلك العلم لم ادر فيه قصورا او تحقيقه فان الظن حصوله لنا اساسا من احوال الناس من اعتمادهم في
امثال هذه الاخبار باي نقل جاء وبالجملة ربما يجيء حصول العلم بتواتر لجماعة اذا لم يخطر بالبال بعض
الاحتمالات اللازمة للطبائع من المسامحة والنسيان وامثالهما وللوقايع من خفائها على بعض الافهام و
المسامحة في تحققها فلا يقبل من احد دعوى العلم حتى يبين لنا وجه حصوله ويشير بان وقوع الاشتباه كثير
خصوصا لمن ما الف طريق النظر ولم يعرف وجوه الخطاء الواردة في الانظار انتهى ورده في الكفاية فقال
ان علم كون بلد مفتوحا عنوة فذاك وما لم يعلم فيه ذلك وكان مشتبها فالظاهر العمل بالظن فيه بيان ذلك
انا نعلم ان بعض البلاد كان مفتوحا عنوة وبعضها صلحا وما كان صلحا اشتبه امره في ان الصلح وقع
على ان يكون الارض لهم او وقع على ان يكون الارض للمسلمين فيكون حكمه حكم المفتوح عنوة فهذا البلد المشتبه
اما ان يكون على سبيل الاول والثالث فيكون للمسلمين وعليه الخراج او على سبيل الثاني فلم يكن عليه خراج
فاما ان يجري عليه خصوص حكم بالامر وال[illegible] او اباحة فهو ترجيح حكم بلا مرجح او يرجع فيه الى الظن
واذا بطل الاول تعين الثاني وايضا اذا كان المظنون فيه امر كان خلافه مرجوحا فاما ان يعمل فيه بالراجح
او بالمرجوح او لا يعمل فيه بشيء منهما لا وجه للثالث وهو ظاهر ولا وجه للعمل بالمرجوح فتعين المصير الى الاول
والظن قد يحصل بالتواريخ المعتبرة اذا كان صاحب الكتاب اشتهر بصحة النقل واشتهر الاعتماد على كتابه والعمل
بنقله بين الناس كابن جرير الطبري وصاحب المعارف والواقدي والبلاذري والمدائني وابن الاثير
والمسعودي وامثالهم انتهى وفي كلا الوجهين نظر اما الاول فلانه لو تم لاقتضى اصالة حجية الظن في
الموضوعات الصرفة وهو خلاف مذهبه ومذهب الاصحاب وذلك للاصل والعمومات المانعة من العمل

بالظن كتابا وسنة المعتضدة بطريقة المعظم ولا يحسم الاشكال بحجيتها حيث سلمت عن المعارض لان
محل البحث ولا فرق في ذلك بين ان يقال باصالة حجية الظن في نفس الاحكام الشرعية او يلتزم بالاقتصار
على الظنون المخصوصة لان العمومات المذكورة منها ثم ان قوله واذا بطل الاول الخ انما يتم لو لم يكن واسطة
بين الامرين وهو باطل لامكان دعوى جواز الرجوع الى ما يقتضيه الاصل وهو عدم الفتح عنوة لانه حادث
والاصل في الحادث العدم حتى يثبت غاية ما في الباب انه عارضه الظاهر هنا ولكن لا دليل على اصالة تقديم
الظاهر حيث يقع التعارض بينهما بل الامر بالعكس لثبوت حجية الاصل بالادلة المفيدة للقطع ولو بالآخرة
ولا كذلك الظاهر الذي لم يقم دليل على حجيته كما هنا فتدبر واما ثانيا فلانه لو تم للزم ايضا اصالة حجية الظن
في نفس الاحكام الشرعية وفي الموضوعات الصرفة والظاهر انه لا يقول بذلك ثم ان قوله ولا وجه للعمل
بالمرجوح منظور فيه غاية الظهور لان الظن المفروض وان كان له في نفسه جهة رجحان ولكن له جهة مرجوحية
باعتبار العمومات المانعة عن العمل به واعتبار هذه الجهة اولى كما لا يخفى والمسألة في غاية الاشكال ولكن
المصير الى ما ذكره الشهيد الثاني بل والى كفاية مطلق الظن هنا في غاية القوة لما سيأتي اليه الاشارة
ان شاء الله تعالى ويتفرع على هذا امور منها صحة الحكم بكون مكة والشام وخراسان وارض السواد من المفتوحة
عنوة كما لا يخفى ومنها جواز الاعتماد على اخبار واحد ممن يوثق به من اهل التاريخ كما صرح به في ذلك ومنها
جواز الاعتماد على اخبار الفقهاء كما صرح به في حاشية الشرائع فقال فان قيل كيف يعلم كون الارض مفتوحة
عنوة او لا بعد تطاول الازمنة قلنا اما بالجملة فبالنقل الثابت في كلام الفقهاء والموثوق بهم من المورخين
واما على سبيل الخصوص فذلك يستفاد بقرائن الاحوال ومنها جواز الاعتماد على الامارات والقرائن المفيدة
للظن وهل يثبت ذلك بتصرف الخراج من الحاكم وان كان جائرا واخذ المقاسمة من ارتفاعها او لا صرح بالاول
في حاشية الشرائع فقال ومن الاسباب ان يكون الخراج مضروبا على الارض المعينة ويؤخذ منها المقاسمة وان
كان ذلك من الجائر لان الاصل في افعال المسلمين الصحة حتى يعلم خلافه وربما يظهر من الكفاية المصير اليه لانه
نقل هذا القول ولم يرده واعترض عليه بعض الاصحاب على ما صرح به في الكفاية فقال واعترض عليه بعض
المتأخرين بانه انما يتم في نظرنا اذا كان الحكم بكونه خراجيا مصححا للتصرف وتسلطه على الاخذ او يكون كون
الارض خراجية وحكمه بذلك واعتماده عليه من افعاله مصححا واما ان قلنا ان فعله كتسلطه وضربه واخذه
حرام وان حكمنا بكونه خراجيا من افعاله فلا فانه لا اظن احدا من اصحابنا من اهل الاسلام ويقول بجواز

اخذ الجائر الخراج والمقاسمة وان له هذا التسلط شرعا ولا يعاقب عليه وينقل عن بعض ان كلامه كالا
لصريح في الحرمة قال وان توهم امكانه اكثرية الحجة عليه من الاخبار الدالة على المنع من الدخول في سلك
السلاطين ومن قبول عملهم واشباههما قال وان اراد هذا القائل ان كونها خراجية من فعله فقد تعرض
من ان يتصدى له وان اراد كونها خراجية يخفف فساد بعرضه وتسلطه الذي هو فعله وان فعل المسلم
لا يحمل على الصحة يحمل على ما هو اقل فسادا فيقر ان هذا مما لم يعثر عليه في نظرنا دليل ان الظاهر ان الحجة
في الحمل على الصحة انما هي النهي عن اتباع الظن في سوء فعل الغير الى الفساد مع عدم سراية فعله الى الغير وعدم
معرفة فساده وصحته كالاخبار وما في معناه وبعض الاخبار الدالة على انه يحمل فعل المسلم على الصحة وهذا
المعنى مع ما فيه من عدم دلالة ترجيح الاول على الحمل على الصحة ولزوم اعتقادها لا يتمشى فيما نحن فيه وايضا هذا
انما يتم اذا لم يعلم من اثار مستمسكه في فعله واما اذا علم منه انه مستمسك بمجرد التشهي واشباهه فلا يتم
ثم اجاب عن هذا الايراد فقال وقد يحصل الظن باستمرار اخذ السلاطين الخراج منه واخذ المسلمين من
السلاطين اذ الظاهر ان اخذ الخراج من ذلك البلد اذا كان مستمرا في الاعصار السابقة التي نعلمها لم يكن
شيئا حادثا من بعض سلاطين الجور بل كان شيئا مستمرا من الصدر الاول من غير نكير عاتر لو كان
حادثا فالظاهر انه كان ذلك منقولا في كتب التواريخ والاخبار لاعتناء اهل التواريخ ببيان امثال
هذه المستبدعات والحوادث واخذ الناس ذلك الخراج من السلاطين مستمرا شاهدا على ذلك فان الظاهر
حمل افعال المسلمين على وجه الصحة والشرعية ما لم يعلم خلاف ذلك لا يقال اذا كان البلد تحت المسلمين
كان محكوما بكونه ملكا لهم والعدول بخلاف ذلك يحتاج الى امر مفيد للعلم ولا يكفي الظن في ذلك لانا
نقول نعلم ان تلك الاراضي كانت تحت يد الكفار ثم طرأ عليها وحصل لها تحت يد المسلمين اما على وجه كونها
ملكا لجميع المسلمين ولا ان لصاحب اليد اولوية التصرف فيها تبعا للآثار واما على وجه الامر الى كونه ملكا
لصاحب اليد في امثال هذه الاراضي يقتضي الحكم باختصاصها بصاحب اليد على وجه الاختصاص الملكي وان
سلمنا ذلك في المنقولات والاشجار والابنية وامثالها ومن المعلوم ان المتصرف ايضا لا يعلم ذلك ولا يدعي
ولو ادعى شيئا من ذلك لا يصدقه لانا نعلم انه لا يعلم ولا يمكن دعوى الاجماع فيما نحن فيه ولا دعوى نص يدل
على اكثر مما ذكرنا انتهى والتحقيق هنا ان يقال ان حصل الظن من الغرض بدلالة فيثبت به ان قلنا بكفاية
مطلق الظن هنا والا فلا يثبت به للاصل السليم عن المعارض بعادل على اصالة حمل فعل المسلم على الصحة

لا نسلم شمول الحمل البحث لا يقال ما ذكر تفصيل في المسئلة بما لم نقل به احد وخرق للاجماع المركب فلا يجوز
المصير اليه لانا نقول لا نسلم ذلك كيف لا والحال انه لم يتعرض للمسئلة الا نادر وكيف كان فلا ينبغي
ترك الاحتياط هنا وهل يجب فيما يحتمل كونه من المفتوح عنوة الفحص او التجسس او يجوز الاعتماد على اصالة
عدم الفتح فيه اشكال ولكن الاقرب الثاني الثالث عشر قال في الكفاية اذا علم كون بلد مفتوحا عنوة وحصل
الاشتباه في بعض قراه ومزارعه سبيل تحصيله ما ذكرناه وكذا السبيل في معرفة كون الارض عامرة وقت
الفتح او مواتا فانه يعول عليها بالامارات الظنية عند تعذر العلم كما نقلنا سابقا من بعض العلماء انتهى
وهو في غاية القوة الرابع عشر هل يشترط في استحقاق المسلمين للمفتوحة عنوة ان يكون الفتح بامر السلطان
العادل والامام المعصوم ع فكل ما فتح عنوة بغير امره واذنه لا يكون للمسلمين وعليه لا يكون ما فتح في زمن
الثلثة وبني امية وبني العباس ومن بعدهم من السلاطين لهم ويختص ما يستحقونه بما فتحه النبي صلعم واله
وامير المؤمنين ع وما فتحه صاحب الزمان صلوات الله عليه او لا يشترط ذلك بل يكفي في الاستحقاق كون
الفتح بامر المسلم ولو كان فاسقا ظالما غاصبا فما فتحه سلاطين الاسلام من الخلفاء والمؤمنين الفاسقين
من المفتوحة عنوة التي يستحقها المسلمون ربما يظهر من المبسوط الثاني فانه قال اما ارض السواد فهي الارض
المفتوحة من الفرس التي فتحها عمر وهي سواد العراق الى ان قال ان هذه الاراضي وغيرها من البلاد التي
فتحت عنوة ان يكون خمسها لاهل الخمس واربعة اخماسها يكون للمسلمين قاطبة انتهى ولوجوه منها ان الا
صحاب قد اطلقوا ان المفتوحة عنوة يكون للمسلمين ولم يفصلوا بين ما كان فتح بامر المعصوم وغيره ولو كان
الحكم مختصا بالاول لنبهوا عليه ويؤيد ما ذكر عد جماعة منهم تقدم اليهم الاشارة جملة من الاراضي كالعراق
وخراسان والشام من المفتوحة عنوة اذ من الظاهر ان فتحها لم يكن باذن المعصوم ع لا يقال لعلهم ارادوا بيان
كون تلك الاراضي من المفتوحة عنوة في الجملة لا بيان كونها من المفتوحة عنوة التي يستحقها المسلمون لانا نقول
هذا الاحتمال في غاية البعد كما لا يخفى ومنها اطلاق الاجماعات المحكية على ان المفتوحة عنوة للمسلمين وفي
بعضها التصريح بان منها ارض العراق والشام ومنها جملة من الاخبار المتقدمة وهي التي دلت على ان ارض
السواد من المفتوحة عنوة وعلى انه لا يجوز شراؤها وانها لجميع المسلمين لا يقال لعل ذلك محمول على التقية بناء
على كون ذلك عند العامة من المفتوحة عنوة التي يستحقها المسلمون لانا نقول الاصل عدم الحمل على التقية
ولا لسقط التمسك بمعظم الروايات لتطرق الاحتمال المذكور فيها مع انه ينافي في جميع الوجوه المذكورة

ومنها ان المفتوح عنوة المفروض لو لم يكن للمسلمين لكان كله من الانفال لانه من الغنيمة بغير اذن الامام ع
وسياتي ان ما هو كذلك يكون من الانفال والتالي باطل لعموم قوله تعالى واعلموا انما غنمتم الاية حيث شمل الغنيمة
من الكفار بالقتال الذي لم ياذن به المعصوم ع المحكوم بانه من الانفال ولا دليل على تخصيص غيره ومنه
محل البحث فيبقى مندرجا فيه لا يقال غاية الاية الشريفة الدلالة على ان خمس محل البحث للامام ع ولا
دلالة فيها على ان الباقي من الثاني للمسلمين لانا نقول يثبت هنا بعدم القائل بالفصل اذ الظاهر
ان كل من اوجب اخراج خمس المفروض جعل الباقي منه للمسلمين كما لا يخفى ولا يقال الخطاب في الاية الشريفة
يختص بالموجودين في زمن النبي صلعم والحاضرين معه ولا شك ان مقاتلتهم واغتنامهم لم يكن الا
باذنه فلا تعم الاية محل البحث كما لا يخفى لانا نقول الموجودين في زمنه ص والحاضرين معه ع لا يمتنع
منهم لا عقلا ولا عادة مقاتلة الكفار والاغتنام منهم من غير اذنه ص في زمنه ولم يثبت انه اذن لهم بذلك
مطلقا ولو لم يكن هو الا ما سرحا ضرورة فينقسم مقاتلتهم مع الكفار والاغتنام منهم على قسمين احدهما
ان يكونا باذنه والثاني من غير اذنه ومن الظاهر ان الاية الشريفة تعم باطلاقها القسمين وان اختص
خطابها بالمشافهين كما لا يخفى واذا ثبت بالنسبة الى المشافهين بمقتضى الاطلاق كون المفتوح عنوة بغير
الاذن لغير المعصوم ع الاخر ثبت مطلقا لعدم القائل بالفصل من هذه الجهة كما لا يخفى سلمنا ان مقاتلة
المؤمنين في زمنه صلعم لم يكن الا باذنه ولكن لا نسلم ان مقاتلة من بقي منهم بعده ص لم يكن الا باذنه ومن الظاهر
ان الاية الشريفة لم يختص اطلاقها بصورة بقائه بل هي شامل بالنسبة الى المخاطبين بها لصورة بقائه ع
وعدمه كما لا يخفى فيثبت المدعى بتعميمه بعدم الفصل كما لا يخفى فتدبر لا يقال الاية الشريفة وان كان
اطلاقها يشمل الصورتين المشار اليهما ولكنه ينصرف الى صورة الاذن فلا يشمل محل البحث فلا يمكن
التمسك به على عدم كون المفتوح عنوة بغير الاذن للامام ع لانا نقول ذلك ممنوع اما اولا فلوجهين
احدهما امكان دعوى انصراف الاطلاق المذكور الى صورة الامر والاذن لانها الظاهر منه ومما يؤيد
هذا الامر منها انصراف معظم الاطلاقات المذكورة في كتاب الجهاد الى الجهاد المامور به كما لا يخفى فكذا
هنا عملا بالاستقراء ومنها ان الاطلاق المذكور لا يمكن حمله على جميع الافراد المندرجة تحته والا لكانت
البلاد التي باخذها القهر والغلبة من المسلمين محكومة بالحكم المبحوث عنه وهو باطل قطعا وليس المخرج لها
من الاطلاق الا ظهوره في غيرها منه ومنها تصريح كثير من الكتب بعد الحكم بان المفتوحة عنوة للمسلمين

بان الاماكن يقبلها والامام المنتظر فيها ومنها تصريح جماعة بان ما حوى العسكر بعد الفتح من المنقول
يقسم بين الغانمين ومن غير المنقول يكون للمسلمين اذ من الظاهر ان هذا التفصيل يجري على تقدير الاذن
اذ مع عدمه يختص المنقول بالمعصوم ع وتقييد الحكم الاول بصورة الاذن وابقاء الثاني على الاطلاق بعيد
في الغاية وبالجملة في عبارات الاصحاب شواهد على ارادة الاذن من الاطلاقات ولعله لذا قال في مجمع الفائدة
قد اشترط في المشهور عند اصحابنا بل كاد ان يكون اجماعا في المفتوحة عنوة كون الفتح باذن الامام ع
حتى يكون غنيمة يشترك فيها المسلمون ولا يكون للامام خاصة انتهى وليس عد جماعة منهم ارض العراق و
الشام وخراسان من المفتوحة عنوة دليلا على ارادة الاعم من صورة الاذن من الاطلاق بناء على ان فتحها
لم يكن بالاذن وذلك لما ذكره في الرسالة الخراجية والكفاية فقال في الاول في جملة كلام له لو علمنا صحة الوقائع
المذكورة لم يكن فيها دلالة على ان ارض العراق فتحت بغير امر الامام ع فقد سمعنا ان عمر استشار امير المؤمنين
عليه السلام في ذلك ومما يدل عليه فعل عمار فانه من خلصاء امير المؤمنين ع ولولا امره لما ساغ له الدخول
في امرهما وقال في الثاني ان الظاهر ان الفتوح التي وقعت في زمن عمر كان باذن امير المؤمنين ع لان عمر كان
يشاور الصحابة خصوصا امير المؤمنين ع في تدبير الحروب وغيرها وكان لا يصدر الا عن راي علي ع
فان النبي ص ع والراغب بالفتوح وعليه المسلمين على اهل الفرس والروم وقبول سلمان ولاية المدائن و
عمار امارة العساكر مع ما روي فيها قرينة على ما ذكرنا انتهى ويؤيد ما ذكراه ما قيل من انه روى الصدوق
مرسلا ان عمر استشار عليا ع في ارض السواد فقال له علي ع دعها عدة للمسلمين وثانيهما معارضة باطلاق
معظم الكتب كالمبسوط والنهاية والخلاف والجمل والعقود والسرائر والشرائع والتحرير والقواعد
والمنتهى والارشاد والتذكرة والبيان واللمعة وحاشية يع ولك وغيرها الحكم بانه اذا قاتل قوم اهل حرب
بغير امر الامام ع من غير تفصيل بين البلاد والاراضي والمنقول والدرهم والدينار واثاث البيت فان مقتضى
هذا الاطلاق كون المفتوح عنوة المفروض من الانفال ويدل عليه اطلاق الاجماع المحكي على ما في الكتب
المذكورة وجملة من الاخبار الدالة عليه والتعارض بين الاطلاقين من قبيل تعارض العمومين من وجه كما لا
يخفى ومن الظاهر ان الترجيح مع هذا الاطلاق العارض لقوة دلالته وضعف دلالة الاطلاق المتقدم
بما ذكرناه ولاعتضاده بجملة من الاخبار بخلاف الاطلاق المتقدم والاخبار الدالة على ان ارض السواد للمسلمين
لا تصلح لان يكون معارضة نعم الاطلاق المتقدم مما لا خلاف فيه في الجملة بخلاف هذا الاطلاق فان المخالف

فيها اكثر الكتب المتقدمة موجود كما سياتي اليه الاشارة ان شاء الله تعالى ولكن هذا المقدار لا يصلح للترجيح
خصوصا اذا كان المخالف شاذا واما في الثاني والثالث فيما تقدم اليه الاشارة واما في الرابع فبان
الانصاف ان اطلاق الاية الشريفة لا ينصرف الى محل البحث سلمنا ولكن يجب تقييده بما دل على انه الغنيمة
تعين الاذن للامام ع فتم والمسئلة محل اشكال ولكن الاحتمال الاول هو الاقرب وعليه يكون المفتوح
عنوة بغير امر الامام ع من الانفال التي يكون للامام ع وربما يظهر هذا من المبسوط فانه قال وعلى الرواية
التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير امر الامام ع فغنمت يكون الغنيمة للامام خاصة يكون
هذه الارضون وغيرها مما فتحت بعد الرسول صلعم الا ما فتح في ايام امير المؤمنين ع ان فتح شيء من ذلك
يكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال التي لا يشركه فيها غيره وقد نقل هذه العبارة في التحرير
والتذكرة والمنتهى ولم يتعرض لردها ولا للمخالفة لها فظاهره المصير اليها واعتقاد الاتفاق عليها ولكن
يظهر من الرسالة الخراجية والكفاية المناقشة فيما ذكره فقال في الاول فان قلت اليس قد قال الشيخ في ط ما حكيناه
الحكاية وفتواه ما تقدم في اول الكلام مع ان جميع اصحابنا مصرحون في هذا الباب بما قاله الشيخ في اول
كلامه والعلامة في المنتهى والتذكرة اورده وكلام الشيخ هنا حكاية واراد ابعد ان اتى بمثل كلامه حيث
قال في اول كلامه وهذه الارض فتحت عنوة الخ ولم يتعرض لما ذكره اخيرا بشيء الثاني ان الرواية التي
اشار اليها الشيخ ضعيفة الاسناد مرسلة ومثل هذه كيف يحتج بها او يسكن اليها مع ان الظاهر من كلام العلامة
في المنتهى ضعف العمل بها الثالث انا لو سلمنا صحة الرواية المذكورة لم يكن فيها دلالة الى اخر ما تقدم صح
الثاني ما نقلنا سابقا من الشيخ حيث قال وعلى الرواية الخ لا يدل على كون ذلك مذهبا للشيخ بل نقل ذلك
على سبيل الاحتمال والرواية التي اشار اليها الرواية ضعيفة مرسلة لا يصلح لاناطة الحكم بها انتهى وعلى الثاني
من كون ما ذكر من الانفال فهل هي مباحة للشيعة الاثني عشرية ويجوز لهم التصرف فيها ام لا فيه خلاف والا
صرح بالاول في الكفاية فقال لو سلمنا في تملك الاراضي للامام ع فانهم اباحوها لشيعتهم كما يدل عليه صحيحة
عمر بن يزيد وغيرها انتهى وهو المعتمد وهل ارض العراق من الانفال او من المفتوحة عنوة التي هي للمسلمين
فيه اشكال من الظاهر من جملة من الكتب وقد تقدم اليها الاشارة الاخيرة ودلالة جملة من الاخبار عليه
كون الفتح بامر احد الخلفاء الثلثة لا يقدح في ذلك لاحتمال استناده الى الامام ع وامره به كما اشار اليه بعض
تقدم ذكر كلامه ويعضده ما قيل من ان بعض ارباب التاريخ قال ان عمر لما اراد المغلوبية في عسكر الاسلام

في غالب الاسفار والاوقات استدعى من امير المؤمنين ع ان يصلي لنا الكوفة الحسن ع الى مغارة برين وحده
وهو ع اجاب الخماسية فاو سلم وحكى انه ع ورد دي وشهريار وفي المراجعة وبدر قم وارتحل منها الى كهك
ومنها الى اردستان ومنها الى نصابه ومنها الى اصفهان وصلى في مسجد الجامع العتيق فيه واغتسل من الحمام
الذي كان متصلا بالمسجد ثم نزل لبنان وصلى في مسجده انتهى ومن ان الفتح على تقدير تسليمه كان بجب الظن
بامر احد الخلفاء الثلثة واستاذنه الامام ع غير معلوم وما حكي من بعض المورخين غير ثابت وبمجرد
الاحتمال غير كاف وصلاحية ظهور جملة من الكتب في ما ذكر على اشكال والاخبار الظاهرة في ذلك ضعيفة
السند مع قوة احتمالها التقية وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فيها دلالة المدعى كما لا يخفى وكيف كان
فالامر سهل لان البلاد الموجودة من العراق كبغداد وكوفة والحلة وكربلاء المشاهد المشرفة وبصرة وغيرها
الاسلامية بناها المسلمون ولم يفتح عنوة والذي فتح عنوة واحد من الكفار قد انهدم وقد اشار الى هذا
بعض الفضلاء فقال ان الذي يظهر من كتب التواريخ ان بلاد العراق كانت سبعة بابل وحيرة وحلوان
ودويستروقادسية ومداين ونهروان وهي باسرها خربة الان وبلاد العراق التي ذكروا انها فتحت
عنوة اشارة الى هذه البلاد ثم قال والبلاد المعمورة منها الان كبصرة وبغداد ونحوها انما هي اسلامية
اي بناها المسلمون اما بصرة فقد ذكر في نزهة القلوب وحبيب السير انها انما بنيت في عصر عمر في سنة خمس عشرة
من الهجرة في السنة التي كان سعد بن وقاص مشتغلا بحرب ملوك العجم واما بغداد بعد ذكر انه كانت في جانب
الشرق من دجلة قرية في جانب الشرق من دجلة قرية اسمها ساباط وفي القاموس ان ساباط موضع بالمداين
وفي بعض الكتب ان تلك القرية المسماة بساباط من توابع نهروان وقيل ان كسرى انوشيروان بنى بستانا
في محاذي تلك القرية وجعل اسمه باغ داد واسقط الالف لكثرة الاستعمال فصار بغداد ومنصور الدوانيقي
الذي هو من احد الخلفاء العباسية بنى هناك هذا المصر الذي سمي ببغداد ولما كون في حبيب السير وغيره
انه لما فتح مداين وحلوان في سنة خمس عشرة من الهجرة تاذى عسكر الاسلام بهوائها ولم يوافق مائها امزجتهم
فاستاذن سعد بن ابي وقاص عمر في بناء كوفة فبناها بعد الاستيذان واما حلة ففي نزهة القلوب انها
بنيت في سنة ست وثلثين واربعمائة في امارة القائم احد الخلفاء فعلى هذا لا يجري في البلاد المذكورة
حكم البلاد التي فتحت عنوة الا اذا ثبت ان الارض التي بنيت فيها تلك البلاد كانت من حين الفتح من الاراضي
المعمورة انتهى ولم يثبت ايضا ان الشام وبلاد خراسان واذربايجان وديار المغرب من الكيلان وما بيلان

وعراق العجم من اصفهان وقم وكاشان وقزوين وهمدان ويزدجرد ونهاوند وغيرها وبلاد فارس
من شيراز وكازرون وكرمان وغيرها من المفتوحة عنوة التي يستحقها المسلمون فلا يحكم عليها بذلك
وان ثبت فتح منها عنوة واحد منها من الكفار جهرا بامر الجائر الظالم من المسلمين فهي من الانفال وكذلك
الكلام في بلاد الهند والسند والتبت والبخارا والكشمير ونحوها ونحوهن انما من بعضها للبيع
وان كانت محكوما بانها من الانفال لا مكان الاشتغال من الامام ع الى غير هذا ولا ينبغي ترك الاحتياط
في البلاد التي فتحت عنوة بامر الجائر من المسلمين بمراعات احكام المفتوحة عنوة واحكام الانفال ايضا
الخامس عشر قد بينا ان الناظر في المفتوحة عنوة هو الامام ع حال حضوره ع واما مع غيبته كما في هذه
الازمنة وعدم التمكن من الوصول اليه فهل يقوم الحاكم الشرعي الذي هو نائب عام له في كثير من الامور
مقامه ع هنا في النظارة فيفعل ما يفعله ع من الامور المتعلقة بها الاشارة ويتوقف التصرف فيها على
اذنه ويلزم الاستجارة منه واعطاء الخراج والمقاسمة اليه لا يظهر من جملة من الكتب الاولى في المسائل
الخراجية المعلومة فان قلت هل يجوز ان يتولى من له النيابة حال الغيبة ذلك اعني الفقيه الجامع للشرائط
قلنا لا نعرف للاصحاب في ذلك تصريحا ولكن من جوز للفقهاء في حال الغيبة تولي استيفاء الحدود
وغير ذلك من توابع المنصب الامامة ينبغي ان يجوز له هذا بطريق اولى لان هذا اقل منه خطرا
لا سيما والمستحقون لذلك موجودون في كل عصر اذ ليس هذا الحق مقصورا على الغزاة والمجاهدين
ومن تامل في كثير من احوال كبراء اصحابنا السالفين مثل السيد الشريف المرتضى علم الهدى وعلم المحققين
من المتقدمين والمتاخرين نصير الحق والدين الطوسي وبحر العلوم مفتي الفرق جمال الملة والدين ابو منصور
الحسن بن مطهر رضوان الله عليهم اجمعين نظر بعين منصف لم يعتريه الشك في انهم كانوا يسلكون
هذا المنهج ويقيمون هذا السبيل وما كانوا ليودعوا بطون كتبهم الا ما يعتقدون صحته وفي الكفاية بعد نقل
الامام حاصل الارض المفتوحة عنوة المحياة حال الفتح في مصالح المسلمين هذا مع حضوره اما مع غيبته
فما كان منها بيد الجائر يجوز المضي معه في حكمه فيها فيصح تناول الخراج والمقاسمة منه بهبة وشراء واستقطاع
وغيرها مما يقتضيه حكمه وما يمكن استقلال نائب الامام ع وهو الحاكم الشرعي بامره اليه فيصرف في مصالح
المسلمين كالاصل وفي موضع من الكفاية هذا مع حضوره ع اما مع غيبته فان امكن احد من وليها عليهم السلام ولو
على العموم صرف ما يخرج منها على المصالح مع والا فان وان امكن حاكم الجور المعتقد لاستحقاقه من الدهر

منه لو دوران الروايات بحل المقاسمة والخراج واصلاحها من هذه الارض وبعبر عنه الجهين كالربيع القرض
في الارض ولا من عنيهم وفي موضع اخر من شرح قوله والنظر فيها الى الامام ع ظهوره وبطل بطبيتها اما مع غيبته كهذا الزمان
فكل ارض الى ان قال وما لا يد عليه لاحد متملكه من المسلمين فالظاهر الان يتولاه الحاكم من مقاسمها واخراجها
يجوز لنا تناوله منه بالشراء وغيره من الاسباب المملكة باذن ائمتنا عليهم السلام ثم قال وهل يتوقف
التصرف في هذا القسم منها على اذن الحاكم الشرعي ان كان متمكنا من صرفها في وجهها بناء على كونه نائبا
عن المستحق ع ومفوضا اليه ما هو اعظم من ذلك الظاهر ذلك وحينئذ يجب عليه صرف حاصلها في مصالح المسلمين
ومع عدم التمكن امرها الى الجائر واما جواز التصرف فيها كيف اتفق لكل واحد من المسلمين فمستبعد جدا بل لم اقف
على قائل به لان المسلمين بين قائل باولوية الجائر وتوقف التصرف على اذنه وبين مفوض للامر الى الامام العادل
مع غيبته ع يرجع الامر الى نائبه حال الغيبة لان ذلك حقهم ظاهر الادلة وطلاق الارض المفتوحة عنوة انها
للمسلمين قاطبة ولم ينقل عنهم ع الاذن في هذا النوع وكيف كان فظاهر الاصحاب ان الخراج والمقاسمة لازمة
للجائر حيث يطلبه او يتوقف على اذنه وفي المسالك الناظر الامام ع مع حضوره اما مع غيبته فما كان بيد الجائر
يجوز المضي معه في حكمه فيها فيصح تناول الخراج والمقاسمة منه بهبة وشراء وغيرهما مما يقتضيه حكمه شرعا كما هو
ظاهر الاصحاب والاخبار الواردة بحل المقاسمة والخراج وما يمكن استقلال نائب الامام ع وهو الحاكم الشرعي
بامره اليه يصرفه في مصالح المسلمين كالاصل انتهى وربما يستفاد من حاشية الشرايع خلاف ذلك فانه قال والنظر
انه هذا مع ظهوره وفي حال الغيبة يختص بها من كان بيده بسبب شرعي الى ان قال ويجب عليه الخراج والمقاسمة
ويتولاها الجائر ثم قال ولو لم يكن عليها يد لاحد فمقتضى كلام الاصحاب توقف جواز التصرف على اذنه حيث حكموا
بان المقاسمة او الخراج مستوطر بايديهما كالعوض من التصرف واذا كان العوض مستوطرا به كان المعوض كذلك
ويحتمل جواز التصرف مطلقا ويلزم احد الامرين انتهى وفيه نظر والمعتمد عندي هو الاحتمال الاول مطلقا ولو كان
لا متوقع الجائر يتولى المفتوحة عنوة نعم يجوز اخذ الخراج والمقاسمة منه كما سياتي اليه الاشارة هل يتوقف التصرف
فيها بالمشي والاستطراق والسكنى والنوم على اذن الحاكم الشرعي او لا يتوقف على اذن احد فيه اشكال ولكن الاحتمال
الثاني هو الاقرب ولو لم يتمكن من الحاكم فهل يقوم العدل المومن مقامه او لا فيه اشكال ولكن الاحتمال الاول غاية
القوة
ما ياخذه السلطان الجائر من الغلات باسم المقاسمة ومن الاموال باسم الخراج عن حق
الارض ومن الانعام من الابل والبقر والغنم باسم الزكوة يجوز ابتياعه ويملكه المشتري وان لم يكن الظالم الاخذ

مستحقا لذلك وقد صرح بذلك في النهاية والسرائر والنافع والشرايع والتبصرة والارشاد والتذكرة والمنتهى
الاحكام والتحرير والقواعد والتنقيح وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والرسالة الخراجية العلوية
والروضة والمسالك والكفاية والرياض ويظهر من مجمع الفائدة انكار المخالفة لهم والمصير الى عدم جواز ذلك وهو
ضعيف بل المعتمد ما عليه المعظم ولهم وجوه منها ما تمسك به في جملة من الكتب ففي جامع المقاصد انما جاز
ذلك تفصيا من الحرج العظيم وفي حاشية الارشاد ولولا ذلك لادى الى حرج عظيم ومنها كثيرة وفي المسالك
ولاستلزام تركه والقول بتحريمه الضرر والحرج العظيم على هذه الطائفة وفي الكفاية الظاهر ان الائمة عليهم السلام
لما علموا انتقال التسلط السلطان العدل الى زمان القائم ع وعلموا ان للمسلمين حقوقا في الاراضي المفتوحة
عنوة وعلموا انه لا يتيسر لهم الوصول الى حقوقهم في تلك المدة المتطاولة الا بالتوسل والتوصل الى السلاطين
والامراء وحكامهم بجواز الاخذ منهم اذ في تحريم ذلك حرج وعسر عليهم وتفويت لحقوقهم بالكلية انتهى
واورد على هذه الحجة في مجمع الفائدة فقال الاستدلال المنتهى على ذلك بالنص ورد ودفع الحرج واثبات
مثله بمثله بعيد كما ترى انتهى ومنها ظهور جملة من العبارات في دعوى الاجماع على ذلك ففي التنقيح اما تمكننا
بجواز الشراء من الجائر مع كونه غير مستحق للنص الوارد منهم ع بذلك وللاجماع وان لم يعلم مستنده ويمكن
ان يكون مستنده ان ما ياخذه الجائر حق لائمة العدل وقد اذنوا لشيعتهم في شراء ذلك فيكون تصرفنا الجائر
كتصرف الفضولي اذا انضم اليه اذن المالك وفي المسالك لان ما ياخذه الجائر الخ ومن تعليله قد اذن ائمتنا عليهم السلم
في تناوله منه واطبق عليه علماؤنا لا نعلم فيه مخالفا وان كان ظالما في اخذه وفي الكفاية اتفق المعروف من
مذهب الاصحاب حل الخراج في زمن غيبة الامام ع وفي الجملة لا اعرف في ذلك خلافا بينهم وفي الرياض
الاصل في المسئلة بعد عدم الخلاف في الطائفة الاجماع المستفيض حكايته في كلام جماعة المعتبرة المستفيضة
وفي جامع المقاصد الجائز وان كان ظالما بالتصرف فيه لان الاجماع من الفقهاء الامامية والاخبار المتواترة
عن ائمة الهدى عليهم السلام دلت على جواز اهل الحق لما عن في الجائر فان حق التصرف في ذلك لاهل البيت
عليهم السلام وقد رفعوا الحجر عن شيعتهم وفي حاشية الارشاد والاصل فيه النص الوارد عن اهل البيت عليهم السلام
والاجماع من الاصحاب حكاه بعض المتاخرين ثم قال وقد صرح اصحابنا بجواز شراء ما اخذه الجائر باسم المقاسمة و
الخراج والزكوة وقبول هبته ولا يجب رده على اربابه وان عرف بعينه وممن صرح بذلك الشيخ وعامة المتاخرين
وفي الرسالة الخراجية العلوية تطابق كلام اجلاء الاصحاب ومتقدمي السلف ومتاخريهم بالترخيص لشيعة اهل

البيت عليهم السلام في تناول ذلك في حال الغيبة بامر الجائر فاذا انضم الى هذا كله ان من له النيابة حال الغيبة
كان حقيقا باندفاع الاوهام والشكوك ولنا في الدلالة على ما قلنا مسلكان الاول الاخبار الواردة عن اهل
البيت عليهم السلام في ذلك وهي كثيرة الثاني اتفاق الاصحاب على ذلك ثم نقل جملة من عباراتهم ثم قال ان كلام
الباقين لا يخرج عن كلام من حكينا كلامهم اذ لو كان منهم مخالف لحكاه من عثرنا على مصنفاتهم واطلعنا على ما علمناه
لما علمناه من شدة حرصهم على ايراد خلاف الفقهاء وان كان ضعيفا والاشارة الى القول النادر وان كان واهيا
فيكون الحكم في ذلك اجماعيا على انه لو كان منهم مخالف مع وجود فتوى كبراء المتقدمين واستفاضة الاخبار
عن ائمة الهدى ومصابيح الدجى وصحة طرق كثير منها واشتهار مضمونها لم يكن خلافه قادحا فكيف والحال كما
قد علمت فيها ثم قال ان ما اوردناه عن الائمة الاطهار عليهم السلام وحكيناه عن فقهاء العترة النبوية صلوات الله عليهم
المبرئين من الريب والزلل اذ كان حقا يجب بتاعه والانقياد اليه فاهل به وكان الاحق بها واهلها ثم قال
مع ما انتشاه من الاخبار الكثيرة والاقوال الشهيرة فلا سبيل لنا الى مخالفتهم وسلوك غير جادتهم والحال انهم قد
وثنا في اصول ديننا وعمادنا في اركان مذهبنا وكيف نتبعهم حيا وعاريهم ثم قال وما زلنا نسمع في حلال
المذاكرة في مجالس التحصيل من اخبار علمائنا الماضين وسلفنا الصالحين ما هو من جملة الشواهد على ما ندعيه
والدلائل الدالة على حقيته ما نحن فيه من ذلك ما نذكره سماعا عن احوال الشريف المرتضى علم الهدى ذي المجدين
اعظم العلماء في زمانه فانه مع ما اشتهر من جلالة قدره في العلوم بلغنا انه كان في بعض دول الجور ذا حشم
عظيم وثروة جسيمة انه كان له ثمانون قرية وهكذا اخوه ذو الفضل الشهير والعلم الغزير السيد الرضي كان
له ثلث ولايات ولم يبلغنا عن احد من صلحاء ذلك العصر الانكار عليهما ولا نسبتهما الى فعل حرام او مكروه او خلاف
الاولى مع ان الدين في هذا العصر يزاحم بعد من الصلحاء لا يبلغون درجات اتباع اولئك والمقتدين بهم
ومتى حصل شك فلا يخفى حال استاد العلماء المحققين والسابق في الفضل على المتقدمين والمتاخرين العلامة
نصير الملة والدين محمد بن الحسن الطوسي كان هو المتولي لاحوال الملك والقائم باعباء السلطنة وهذا واشاله انما
يصدر عن اوامره ونواهيه ثم انظر الى ما اشتهر من احوال اية الله في المتاخرين الحسن بن المطهر كيف كان
ملازما للسلطان المقدس المبرور محمد خدابنده وانه كان له قرى عديدة وكانت سفراء السلطان وخواتمه وصلة
اليه وغير ذلك مما لو عد لطال ولو شئت ان احكي من احوال عبد الله بن عباس وعبد الله بن جعفر وكيف كانت
احوالهما في دولة بني امية لحكيت شيئا عظيما بل لو تامل المتامل الخالي من المرض فلم يوجد المرجح للعلماء في الورع

لاحوالهم اتمام الملوك وادكان دولهم ولهذا ما قلت العناية بهم وانقطع توجههم بالتربية اليهم ضعفت احوالهم
وتضعضعت احوالهم وقال ايضا والحاصل ان هذا مما يورث من النصوص واجمع عليه الاصحاب بل المسلمون كلهم
لم يرو المنازع فيه ومانع النص منازع للاجماع فاذا بلغ معه الكلام الى هذا المقام فالاولى الاقتصار معه على قول
سلام انتهى واورد على هذه الحجة فقال لم ينقل الاجماع صريحا بل قيل انه اتفاق ونقل عبارات البعض
في الرسالة المدونة لهذه المسئلة مخصوصها مع كثرة الاهتمام بتحقيقها واثبات الاباحة فيها ثم قال هو اجماع وفيه
ما فيه لعدم ثبوت الاجماع بعبارات البعض مع خلو البعض عنه ولهذا ترى بعض العبارات خالية عن هذه
وعن ذكر اباحة الشراء فقط مثل عبارة نهاية الشيخ على ما نقله الشيخ علي في هذه الرسالة وظهر من شرح الشرائع
دعوى الاجماع ايضا في الجملة فالسماع منها مشكل انتهى وفيه نظر واضح ومنها ما تمسك به في الذكرى
لان هذا مال لا يملكه الزارع وصاحب الارض والارض فانه حق الله اخذه غير مستحق فبرئت ذمته وجاز
شراؤه وفي الرسالة الخراجية العلوية ان الخراج حق شرعي منوط تقديره بالمصلحة عرفا وارتباطه بنظر
الامام عليه السلام فاذا تعدى الجائر في ذلك الى ما لا يجوز له وجعل ما هو منوط بنظر الامام عليه السلام استقلالا لنفسه كان الوزر
عليه في ارتكاب ما لا يجوز له ولم يكن الماخوذ حراما ولا مظنة حرام لانه حق شرعي على الزارع خارج لكنه
مستحق لقوم معلومين وقد دفع ائمتنا عليهم السلام المنع من طرقهم بالنسبة الينا فكيف يحرم ومنها ان ذلك
لو كان حراما لاشتهر اشتهارا كما اشتهر عدم جواز غسل الرجلين ومسح الخفين في الوضوء والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة فتدبر ومنها ما تمسك به في حاشية الارشاد والرسالة الخراجية
العلوية من خبر جميل بن صالح قال اراد والي ثم عن ابي زياد فاردت ان اشتري منه ثم قلت حتى استاذن
ابا عبد الله عليه السلام فامرت مصادفا فسالته فقال قل له يشتري فانه لم يشتره اشتراه غيره وصححه في الكفاية بالصحة
وقال في ثانيهما قد احتج بهذا الحديث على ذلك العلامة في المنتهى وصحح لا يقال هذه الى واية غير صحيحة فلا يصح
الاستناد اليها اما الاول فلما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال في الصحة ايضا تامل لان الظاهر ان مصادفا
نقل الى جميل قوله قال له يشتريه الخ ومصادف ضعيف ذكره في محله لانا نقول ما ذكر غير وجيه لان
الظاهر ان قوله فقال اخبار من جميل بصدور الحكم من المعصوم عليه السلام بعد الشراء لان الضمير في فقال يرجع
الى ابي عبد الله عليه السلام وهو يقتضي علم جميل بذلك لان الاصل في الخبر كونه الخبر عالما بما اخبر به وهذا المقدار يكفي
في الحكم بصحة الخبر سلمنا ولكن ضعف السند هنا غير قادح لانجباره بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع وقد

اشار الى ما ذكر في الرسالة المذكورة فقال بعد التمسك بجملة من الاخبار كون بعضها قد يضعف بعض
رجال الاسناد هاهنا او جهالة غير قادح في شيء منها بوجه من الوجوه على ان اسانيد كثيرة صحيحة ومع ذلك
فان الاصحاب كلهم او جلهم قد اثبتوا مضمونها في كتبهم وعملوا به فيما بلغنا منهم والخبر الضعيف اذا انجبر بقبول
الاصحاب وعملهم ارتقى الى مرتبة الصحيح وانتظم في سلك الحجج والحق ما اشتهر بينهم انتهى ولا يقال لا دلالة في هذه
الرواية على المدعى لما ذكره في مجمع الفائدة فقال ويمكن ان يكون المنع من جواز الشراء ما لم يعلم مع عدم العلم
بالغصب بعينه كما يدل عليه الاخبار الكثيرة الدالة على جواز اخذ ما لم يعلم انه حرام على كراهة ولكن يبعد هذا الضيق
ويحتمل قوله فانه لم يشتره ان اجتناب ذلك للتنزه لا ينفع لانه ان لم يشترها يشتري به غيرك وانت مختلط
فاكل مما ياكل او انه لا يرد به الظالم عن ظلمه كما قيل لانا نقول يدفع ما ذكره ان الامام عليه السلام اطلق الحكم بجواز شراء
المال المفروض في الرواية الذي يحتمل ان يكون من مال زكوة او المقاسمة او الخراج الماخوذة ظلما وعدوانا
ولم يستفصل ولم يفرق بين الاقسام وبالجملة عموم ترك الاستفصال ينهض دليلا على المدعى كما لا يخفى لا يقال
الظاهر من اطلاق الرواية هو الاحتمال الذي اشار اليه في مجمع الفائدة لانا نقول ذلك ممنوع لعدم الشاهد
عليه ولا يقال عموم الرواية معارض بالعمومات الدالة على عدم جواز شراء ما لا يملكه البايع والتصرف
في ملك الغير مع عدم اذنه والتعارض بينهما وان كان من قبيل تعارض العمومين من وجه الا ان الترجيح
مع عموم هذه الرواية لما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال يدل على العدم العقل والنقل والاصل لانا نقول
لا اشكال في ان الترجيح مع عموم الرواية لاعتضاده بما سياتي من الروايات وبالاجماعات المحكية وبمصير
المعظم الى الجواز ونفي الحرج وهذه من اقوى المرجحات كما لا يخفى ولا يقال قد تضمنت الرواية تعليلا للحكم
فيه ولا وجه له فلا يبقى وثوق بالرواية لانا نقول هذا باطل جدا وقد اشار الى حكمة التعليل ووجهه في حاشية
مجمع الفائدة فقال يسئل عن قوله عليه السلام فانه لم يشتره اشتراه غيره فان شراء الناس الشيء لا مدخل له في صيرورته حلالا على
تقدير ان يكون حراما فاي مناسبة له للتعليل به وكان بعد ان يكون ذلك اشارة منه عليه السلام الى معنى لطيف وهو
ان كلهم لهم دخل في قيام دولة الجور ونفوذ اوامره وقوة شوكتها وضعف دولة العدل يحرم عليه هذا البيع
ونحوه لتشريكه وغيره بخلاف ما لو لم يكن كذلك فان عدم دخله في شراء هذا كدخله في انه لا يتعطل امر دولة
الجور ولا يتناقض بل دولتها بحالها فاشار عليه السلام بقوله انه لم يشتره اشتراه غيره الى انه لا مانع له من الشراء اذ لا دخل
له في دولة الجور بتقويته ولا غيرها فانه لم يتفاوت الحال بل يشتريه غيره انتهى ومنها ما تمسك به في الرسالة الخراجية

العلويه وحكاه فيها عن التذكرة من خبر عبد الرحمن بن الحجاج الذي وصفه في الرسالة المذكورة والكفاية
بالصحة قال قال لي ابو الحسن عليه السلام ما لك لا تدخل مع علي في شراء الطعام اني اظنك ضيقا قال قلت نعم فان
شئت وسعت علي قال اشتره واعترض عليه في مجمع الفائدة والكفاية ففي الاول ما فهمت منها الدلالة على
حل الخراج والمقاسمة بشيء من الدلالات عقلية وعرفية بوجه من الوجوه وكذا على شرائهما الا ان يعلم ان
الطعام الذي جوز شراءه كان من الخراج وكذا لا دلالة على جواز شراء ما اخذ الظالم باسم الزكوة وكان له الدلالة
ما ذكرها العلامة في المنتهى دليلا عليهما في الثاني وفي دلالته على المقصود تامل اذ ليس فيها ذكر الخراج
والمقاسمة ولا دلالة عليها بوجه من الوجوه ولا ما اخذ الجائر باسم الزكوة اذ لم يعلم كون الطعام الذي جوز
شراءه كان من قبيل شيء منها انتهى وفيه نظر ومنها ما تمسك به في الرسالة الخراجية العلوية من خبر ابي المعزا
الذي وصفه فيها بالصحة واستظهرها في مجمع الفائدة قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده فقال اصلحك الله
امر بالعامل فيجيزني بالدراهم اخذها قال نعم قلت واحج بها قال نعم قال في تلك الرسالة معنى الخبر المذكور
اخبار كثيرة وفي الكفاية مثل هذا من عدة طرق انتهى لا يقال لا دلالة في الرواية على المدعى كما اشار اليه في مجمع
الفائدة والكفاية ففي الاول لا دلالة له فيها اصلا على المطلوب نعم فيها دلالة على جواز اخذ الجائزة وكذلك في ذلك
مع عدم العلم بالتحريم مع الكراهة وفي الثاني وفي الدلالة تامل لانا نقول منع الدلالة بعد في الغاية لان
مقتضى عموم ترك الاستفصال فيها جواز اخذ الجائزة من العامل سواء علم انها من ماله او من الخراج والمقاسمة
او الزكوة الماخوذة ظلما او من المغصوب او اشتبه وذلك خرج ما علم غصبيته بالدليل ولا دليل على اخراج ما عدا محل
البحث فيبقى مندرجا تحت العموم ومنها ما تمسك به في حاشية الارشاد والرسالة المذكورة من خبر ابي عبيدة الذي
وصفه والرياض فيهما بالصحة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل منا يشتري من السلطان
من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم ياخذون منها اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال فقال ما الابل والغنم
الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه قيل له فما ترى في مصدق يجيئنا فياخذ
صدقات اغنامنا فنقول بعناها فيبيعناها فما تقول في شرائها منه قال ان كان قد اخذها وعزلها فلا باس قيل له
فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا وياخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في ذلك الطعام
فقال ان كان قبضه بكيل وانتم حضور فلا باس بشرائه منه بغير كيل لا يقال لا نسلم صحة سند الرواية المذكورة
لما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال ويمكن عدم الصحة ايضا لاحتمال ان يكون ابي عبيدة غير الحذاء المشهور

لانا نقول لهذا الاحتمال ضعيف فان شهرة الحنّاط يوجب الانصراف اليه وان كان اللفظ مشتركا فانه من قرائن
تعيين المراد في المشترك اللفظي لاشتهاره كما ان بزازه وغيره هنا وقد قال في الكفاية ان احتمال كون ابي عبيدة
غير الحنّاط مع ان غيره غير معروف في هذا الباب الكنية ولم يشتهر غيره بهذه الكنية بعيد جدا ولا يقال بدفع التمسك
بالعلة لان الثالثة في قوله لا باس به حتى يعرف الحرام بعينه لا على انه يجوز شراء ما كان حلالا بل شبهة ايضا ولا
يجوز شراء ما هو معروف بعينه انه حرام ولا يدل على جواز شراء الزكاة بعينها من حيث انه ظاهر فيه لكن
لا ينبغي الحمل عليه لمنافاته للعقل والنقل ويحتمل ان يكون بسبب الاجمال التقية ويؤيد عدم الحمل على الظاهر
انه غير مراد بالاتفاق اذ ليس محلا لما اخذه الجائر لانا نقول ما ذكره ضعيف كما اشار اليه في الكفاية والرياض
ففي الاول بعد الاشارة الى ما ذكره وفيه نظر لان السؤال وقع عن ابل الصدقة والجواب انه لا باس به ويحتمل
ان يكون مفروضا في غيره لكن لما فرض السائل انه يعلم انهم ياخذون اكثر من الحق فقد فرض وقوع حرام
في الصدقات التي بايديهم فوقع الحاجة الى الاستثناء الذي فعله ع وكان غرض السائل كان متعلقا باستعلام
الحكم باعتبار الاختلاط المذكور ولا يجوز ان اصل الصدقة مستغنيا عن البيان عنده ثم قوله لا ينبغي الحمل عليه
لمنافاته للعقل والنقل محل نظر اذ لا اعرف دليلا عقليا ولا نقليا يدل على ما ذكره حتى يقع الحاجة الى التاويل
او الحمل على التقية اذ ذلك من غير ضرورة غير سائغ ودعوى الاتفاق الذي ذكره غير ظاهر وفي الثاني
المناقشة مدفوعة باشتهار الاجمال بعد تعلق السؤال بخصوص ابل الصدقة ووجوب مطابقة الجواب لمورد السؤال
ضميمة اليه ولا ينافيه تعليق الاباحة وتحديدها بعدم معلومية الحرمة بعد تعميم السؤال وسياق الرواية
باتى عن حمل الاجمال فيها لو كان على التقية انتهى ولا يقال يدفع التمسك بالرواية ما ذكره في مجمع الفائدة فقال
بعد ما نقلناه عنه سابقا واما قوله لم ما ترى في مصدق الخ فانه ظاهر في الدلالة على جواز الشراء ولكن ليس يعلم
كونه للمصدق اى الذي يقبل الصدقة هو من قبل الجائر فيحمل على كونه من قبل العدل لما تقدم على انه قد يكون
المراد بجواز حيث كان الجميع مال المشتري فانه قال باى صدقات اغنامنا ولم يصر متعينا للزكاة لاحتمالها فلما
فيكون على الشراء استنقاذا لا شراء حقيقة ويكون الغرض من قوله كان ذلك بيان شرط الشراء وهو التعيين ويعلم
منه الكلام في قوله فما ترى في الحنطة الخ ثم لانا نقول هنا مدفوع بما ذكره في الكفاية والرياض ففي الاول
بعد الاشارة الى الايراد المذكور وفيه نظر لان وقوع اخذ الصدقات في زمان الائمة عليهم السلام من قبل الامام
العادل او المأذون من قبله او عامل ياخذ جميع الزكاة حسبة بعيد جدا وكون الشراء استنقاذا لا شراء حقيقة

بعيد

[illegible]

بعيد جدا مع الشرط الذي ذكره ع وحمل الشرط على ما ذكره القائل بعيد جدا وفي الثاني ان ما ذكره بعيد
غايته سيما الاول بملاحظة احوال الائمة عليهم السلام حال صدور الرواية من تقيتهم في غاية الغاية
التقية ويدفع الثاني مضافا الى البعد المانع بانه صدر الرواية كالصريح في كون الجميع من غير المشتري
انتهى ولا يقال يدفع التمسك بالرواية على المدعى ما ذكره في مجمع الفائدة ايضا فقال لا دلالة فيها ايضا على اباحة
المقاسمة بوجه من الوجوه ويمكن ان لها دلالة على جواز شراء الزكاة ولهذا جعلها في المنتهى دليلا عليه فقط
وفي الدلالة عليه ايضا تامل ثم قال وبالجملة ليست هذه مما يصلح ان يستدل بها على المطلوب بل شراء الزكاة
ايضا لما عرفت من انها مخالفة للعقل والنقل مع عدم الصراحة واحتمال التقية وعلى تقدير دلالتها على جواز
الشراء من الزكاة فلا يمكن ان يقاس عليه جواز الشراء من المقاسمة وعلى تقديره ايضا لا يمكن ان يقاس
عليه قبول هبتها وسائر التصرفات فيها مطلقا كما هو المدعى اذ قد يكون ذلك مخصوصا بالشراء بعد القبض
بسبب ما يعرف كسائر الاحكام الشرعية الا ترى ان اخذ الزكاة لا يجوز منهم مطلقا ويجوز شراؤها عندهم و
يؤيده انه لما وصل العوض الى السلطان الجائر ويكون في ذمته عوض بيت المال بخلاف ما لم يكن له عوض فانه
يصير كالتضييع ثم لانا نقول قد اجاب عما ذكره في الكفاية والرياض ففي الاول بعد الاشارة اليه وفيه نظر
لان المخالفة للعقل والنقل التي ادعاها قد عرفت جوابه وكذا عدم الصراحة واحتمال التقية واستفادة جواز
الشراء من المقاسمة من الحديث ليس بحسب القياس على الزكاة بل بناء على ان الظاهر من المقاسم في قوله بعينها
القاسم خصوصا بعدما عرا لا اخذ الزكاة والصدقة انما هو قاسم اخذ الخراج ونقول في جواب كلامه
الاخير انا لو سلمنا ان اخذ السلطان وجمعه حق الخراج من الارضين حرام مطلقا ولو كان مقصوده جمع حقوق
المسلمين وصرفه في مصارفه الشرعية بقدر طاقته كان حراما ايضا لكن لا نسلم ان اعطائه احدا في صورة
الهبة او غيرها كذلك يكون حراما اذا كان لاحد مستحقا مثل الفقراء او كونه من مصالح المسلمين كالغازي والقاضي
وما الذي لم يدخل في امور الدين وان كان لا اختصاص له باحد ولا اذا لا احد بحسب نظري دليلا على ذلك ولا اصل
يقتضيه ثم يظهر من الحديث ان تصرف العامل بالبيع جائز اذ لو كان حراما كان الظاهر انه يكون الاشتراء
منه حراما ايضا لكونه اعانة على الفعل المحرم وحيث ثبت ان التصرف بمعنى البيع والشراء جائز ظهر ان التصرف
فيه ليس بحرام واذا قيل ان بعض انحاء التصرفات كالاعطاء من غير عوض يستحق لحرام كان محتاجا الى دليل
لان الاصل خلافه واذا كان ذلك حراما فاما ان يكون الواجب ضبطه وحفظه في الجوار وهو بعيد جدا

واما ان يكون الواجب ايصاله الى من اخذ منه وذلك يقتضي تحريم بيعه والاشتراء لان الواجب رد العين
مع التمكن لا القيمة مع ان الظاهر عدم القائل بالفرق بين الاشتراء وغيره وفي الثاني المناقشة مدفوعة
بظهور لفظ القاسم في كونه الماخوذ مال المقاسمة سيما في مقابلة لفظ المصدق مع ما في السؤال عن حكم
المسؤول من حكم هذا في الصدر المشعر بل الظاهر في انه غير الاول ويتم الباقي بعدم القول بالفصل انتهى
ومنها ما تمسك به في الرسالة المذكورة والرياض وجعله من ما في الكفاية من خبر ابي بكر الحضرمي الذي
وصفه بالصحيح في الكفاية وبالحسن في الرياض قال دخلت على ابي عبد الله ع وعنده ابنه اسمعيل فقال ما يمنع
ابن ابي سمال ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطون الناس قال ثم قال لم تركت
عطائك قال قلت مخافة على ديني قال ما منع ابن ابي سمال ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت
المال نصيبا مصرح في الرسالة المذكورة والرياض بوضوح دلالة هذه الرواية على المدعى ففي الاول ودلالته
قلت هذا نص في الباب فانه ع بين للسائل حيث قال انه ترك اخذ العطاء المحرمة عادية بانه لا حرج عليه فانه
انما ياخذ حقه حيث ان يستحق في بيت المال نصيبا وقد تقرر في الاصول تعدي الحكم بالعلة المنصوصة وفي
الثاني وهو مع حسنه واحتمال صحته واضح الدلالة من حيث تحريضه ع لابن الشيعة اخذ ما يعطي الحاكم
الناس والمعنى له ومن جملة ما يعطونه وجوه الخراج والمقاسمة وثانيا للراوي اخذ العطاء من بيت المال
الغالب فيه اجتماع وجوههما الثلاثة الزكاة فان لها اربابا مخصوصة يعطونه من دون اختيار لا يتأتى فاحتمالها
فيه ضعيف واضعف منه احتمال الوجوه الموصى بها والمنذورة للشيعة بالمناقشة في الدلالة بجميع ما مر
ضعيفة انتهى ما عثرت على هذه الحجة في مجمع الفائدة فقال وهذه مع انهم ما سموها بالصحة كانها لعدم
ظهور توثيق ابي بكر الحضرمي وان نقل ابن داود عن الكشي توثيقه في باب الكنى ولكن الظاهر انه غير ثابت
لعدم عادة الكشي ذلك ولهذا ما نقله غيره ولا هو عند ذكر اسمه وهو عبد الله على ما اظن في كتابه غلطات
كثيرة لعله من غلط الكاتب ليس فيها دلالة اصلا لا على الذم محل عدم اعطاء مال من بيت المال الذي لمصالح
المسلمين للمستحقين من الشيعة عند اعطائه لغيرهم ان هذا من الدلالة على جواز اخذ المقاسمة من الخارج على
العموم الذي ندعيه والعجب انه قال في الرسالة المفردة هذا نص في الباب ثم نقل ما فيها ثم قال وان ما فهمت
منها دلالة ما كيف وغايته دلالتها ما ذكر وذلك قد يكون من بيت مال يجوز اخذه واعطائه للمستحقين
مثل ان يكون منذورا او وصية لهم بان يعطيه ابن سمال وغير ذلك ولا يقاس عليه الخراج الذي اخذه الظالم

ظلما

ظلما لانه ما علم صيرورته خراجا بحيث يجوز لكل احد الاخذ منه باذنه لا بدونه كما هو المدعى نعم لو صار
الماخوذ خراجا يجوز للمتولي اعطاء المستحق نصيبه الذي فيه ان علم العلة وجواز حصته من المال المشترك
لبعض الشركاء محل وذلك غير ظاهر فيما نحن فيه بل مانهم منع السائل من ذلك القبول بل قد يفهم تقريره على ذلك
وبالجملة لم اقدر اثبت بمثل هذا الامر الذي دل العقل من الكتاب والسنة على تحريمه بالقياس الذي فيه
ما فيه وان كانت علته منصوصة والتعدي الى الامر ما في الاصل فانهم يجوزون لا اخذ مطلقا كما فهمت
وهو بعيد جدا فانهم قد يمنعون الوصي الذي لا يكون عدلا من اعطاء فقير لما لا يوصى به للفقراء بل الحق
برلمعين ويمضونه فكيف يجوز من اخذ مال بيت اجرة للارض التي هي ملك المسلمين بنظر الامام عهده رضا
المستاجر مع اشتراك المسلمين قاطبة فيها لو اخذ معين منهم مطلقا لا العقد الضروري وشروطه فيها
اذن الظالم الجائر الذي لا دخل له في هذه الارض ولا في خراجها بوجه من الوجوه مع كونه مصرفيه لها حراما
وكيف يتعين كون هذا المال اجرة ويتعين لهذا المسلم الخاص يتعين مثله مهما اراد هذا مع ثبوت كون
الارض المعينة مفتوحة عنوة مع الشرط المتقدم والحاصل انه مشكل بنظري اثبات مثل هذا الحكم بخبر غير
صحيح صريح وبقياس يكون هو اصله مع ما فيه وجعل ذلك نصا في الباب انتهى ومنها ما تمسك به في حاشية
الارشاد والرياض من خبر عمار الذي عد موثقا في الاخير قال سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو
بظلم فقال يشتري منه ما لم يظلم فيه لا يقال لا يجوز الاعتماد على هذه الرواية لما ذكره في مجمع الفائدة
من ضعف الدلالة فقال قال في الرسالة وهذا الحديث نقله من المنتهى واظن انه نقله من يب وهي مذكورة
في باب العرب والمحاربة من يب ولا دلالة لها اصلا الا على شراء شيء لا يكون اجد فالاستدلال بها
على المطلوب بعيد وكانه بني دلالتها من حيث نقلها مع عدم تحقق كونها في الاصل اكتفاء بنقل العلامة
مع انه صرح منه في هذا المطلب اوضح موجبه وهو ظاهر لمن تدبر فيه مع ضعف الطريق والاعتماد لانه
قال فيه احمد بن محمد عن الحسن بن علي عن ابان عن اسحق واحمد مشترك وان سلم انه احمد بن محمد بن عيسى
الثقة والحسن بن فضال قيل فطحي وكذا اسحق وابان مشترك والظاهر انه ابن عثمن قيل هو ايضا فطحي انتهى
وفي الكفاية في دلالته تامل لانا نقول يدفع ما ذكره ما ذكر في الرياض فقال وترك الاستفصال
عما يشترى منه يفيد العموم لجميع افراد السؤال التي منها محل البحث ولا ينافيه التقييد لاشتراطه
فيه اجماعا وليس المراد من الظلم مطلقه كيف لا والعامل لا ينفك عنه مطلقا فالمراد منه الظلم الزائد على المتعارف

عرفا وهو المستند في الشرط الذي قدمناه تبعا للاصحاب او بالوجه في دلالته يعلم الوجه في دلالة اطلاق
النصوص المعتبرة بجواز الشراء من الظالم من دون استفصال وتقييد بالخروج عن حق المسلم انتهى وفيه
نظر ومنها ما تمسك به في حاشية الارشاد والرياض من مرسلة ابن ابي عمير الذي صرح في الاخير بانهما كا
لصحيحة عن ابي عبد الله ع قلت له اشترى الطعام فيجيئني من يتظلم يقول ظلموني فقال اشتره قال في الرياض
وينبغي تقييد الظلم فيها بعدم العلم به في خصوص المبيع وبعدم زيادته عن معاد ما يقع عليه ويكون
بسبب الحاكم من حيث عدم استحقاقه لمثله وعلى هذا فهي ظاهرة فيما ذكره الاصحاب من جواز الاخذ
ولو تظلم المالك او اظهر عدم الرضا هنا مع التأييد بما سيأتي من الصحاح المستفيضة المنجبرة على الاطلاق او
العموم حال الظلم ونحوها المعتبرة المستفيضة الدالة على جواز تقبل الخراج والجزية كالصحيح عن رجل
يتقبل بخراج الرجال وجزية رؤوسهم وخراج النخل والشجر والآجام والمصائد والسمك والطير وهو لا يدري
لعل هذا لا يكون ابدا او يكون اشتريه وفي اي زمان يشتريه ويتقبل فقال اذا علمت ان من ذلك شيئا
واحدا قد ادرك فاشتره وتقبل به ونحو الموثق والصحيح لا بأس بان يتقبل الرجل الارض واهلها من السلطان
وعن مزارعة اهل الخراج بالربع والنصف والثلث قال نعم لا بأس به الجزية وهي كالصريحة في ان حكم تقرير
الامام العادل فيما ذكر من الحكم انتهى وقد تمسك في الكفاية بالاخبار الدالة على جواز تقبل الخراج
والجزية على المدعى وذكر منها الخبرين اللذين اشار اليهما في الرياض ووصفهما بالصحة ومنها ما تمسك به
في حاشية الارشاد والرياض من خبر معوية بن وهب الذي وصفه في الاخير بالصحة قال قلت لابي
عبد الله ع اشترى من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال اشتر ومنها ما تمسك به في الرسالة
المذكورة من خبر الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع عن ابيه ان الحسن والحسين عليهما السلام
كانا يقبلان جوائز معوية قال في الرسالة المذكورة قلت قد علم ان موضع الشبهة حقيقة للاجتناب
والامام ع لا يوافقهما فعلى ما كان قبولهما ع لجوائز معوية الا لما لهما من الحق في بيت المال مع ان تصرفه
لعنه الله فيه كان بغير حق منهم ثم صار لهما حقهما ع المترتب على تصرفه دليل على جواز ذلك لمن له حق
في بيت المال من المؤمنين نظرا الى ثبوت التأسي وقد نبه شيخنا في شرحه على هذا المعنى وفرق بين الجائزة
من الظالم وبين اخذ الحق من الناس في بيت المال اصالة فان تركه يقول الاول افضل بخلاف الثاني ومثل
هذه الاخبار كثيرا انتهى ونقطر من الكفاية ومجمع الفائدة منع دلالة هذه الرواية على المدعى فعن الاول

وفيه تامل ايضا وفي الثاني في عدم الدلالة على المطلوب غير خفي بل اي ما يدل على جواز اخذ الحق من الظالم في
الجملة وقد تكلمنا في دلالتها على ذلك ايضا فيما تقدم ومنها ما اشار اليه في الكفاية فقال ويؤيد الحل ما
رواه الشيخ في الصحيح الى عبد الله بن سنان وهو ثقة جليل عن ابيه ولا يبعد ان يعد حسنا قال قلت لابي
عبد الله ع ان لي ارض خراج وقد ضقت بها افادعها قال فسكت عني ثم قال لي ان قائمنا لو قد قام كان نصيبك
من الارض اكثر منها وقال لو قد قام قائمنا كان للانسان افضل من قطايعهم فيدل على ان ارض الخراج يحتمل ان يكون
ارضا اعطي من ارض الخراج ليستعملها ويرتفع ويتنفع بها ويحتمل ان يكون ارضا اعطي ليأخذ الخراج
من مزارعيه وعلى هذا ان في قوله ع نصيبك من الارض اشعارا به ويؤيده ما رواه الشيخ عن عبد الله بن
سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن النزول على اهل الخراج فقال ثلثة ايام وعن محمد بن مسلم
ولا يبعد ان يعد صحيحا قال سألته عن النزول على اهل الخراج فقال ينزل عليهم ثلثة ايام وما رواه الشيخ
عن سماعة في الموثق قال سألته عن شراء الخيانة والسرقة فقال اذا عرفت انه كذلك فلا الا ان يكون شيئا
تشتريه من العمال اذ لو لا حل اخذ الخراج منهم لم يكن للاستثناء وجه وما رواه عن اسمعيل بن الفضل
الهاشمي في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى ارضا من ارض اهل الذمة من الخراج واهلها كارهون
وانما يقبلها السلطان لعجز اهلها عنها او غير عجز فقال اذا عجز اربابها عنها فلك ان تأخذها الا ان يضاروا
الحديث وعن اسمعيل بن الفضل الهاشمي باسناد فيه شراك عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل استأجر
من السلطان من ارض الخراج بدراهم مسماة او بطعام مسمى ثم آجرها وشرط لمن يزرعها ان يقاسمه
النصف او اقل من ذلك او اكثر وله في الارض بعد ذلك فضل ايصلح له ذلك قال نعم اذا حفر نهرا او عمل
لهم عملا يعينهم بذلك فله ذلك وقال سألته عن رجل استأجر ارضا من ارض الخراج بدراهم مسماة او بطعام
معلوم فيؤاجرها قطعة قطعة او جريبا جريبا بشيء معلوم فيكون له فضل ما استأجر من السلطان ولا ينفق
شيئا او يؤاجر تلك الارض قطعا قطعا على ان يعطيهم البذر والنفقة فيكون له في ذلك فضل على اجارته وله
تربة الارض او ليست له فقال اذا استأجرت ارضا فانفقت فيها شيئا او رممت فلا بأس بما ذكرت وبما
ذكرنا يندفع ما تمسك به في مجمع الفائدة على خلاف ما صار اليه المعظم فانه قال يدل على العدم العقل والنقل
والاصل ولا دليل على الاباحة وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق في جواز ابتياع امور الثلثة بين ان يعرف
صاحبها او لا ولا يجب عليه ردها اليه كما صرح به في النهاية والشرايع والتبصرة والارشاد والتحرير والقواعد

ونهاية الاحكام والدروس والتنقيح وحاشية الارشاد والكفاية الثاني لا يشترط في ذلك رضا المالك
كما صرح به في الدروس وجامع المقاصد والتنقيح وقد قطع به في الثاني قائلا ان ذلك حق عليه لا يجوز له
منعه الثالث لا يمنع تظلم المالك من الشراء كما صرح به في الدروس والتنقيح وحاشية الارشاد والكفاية
الرابع هل يختص الحكم المذكور بالشراء فقط او يعم والهبة فقط او يعمهما وجميع المعاوضات والوقف و
الصدقة اختلف في ذلك عبارات الاصحاب ففي النهاية لا بأس ان يشتري من السلطان الابل والغنم والبقر
اذا اخذها من الصدقة وان لم يكن مستحقا لها وكذلك في الاطعمة والحبوب ونحوها واما ما يأخذه السلطان
من الخراج والصدقات وان كان غير مستحق لها جاز له شراءها وفي السرائر يجوز ان يبتاع ما يأخذه
سلطان الجور من الزكوات والخراج وفي الشرايع يجوز ان يشتري من السلطان الجائر ما يأخذه باسم المقاسمة
واسم الزكوة من ثمرة وحبوب ونعم وان لم يكن مستحقا وهذه العبارات ظاهرة في اختصاص الحكم بالشراء
فقط لاقتصارها عليه وفي الشرايع ما يأخذه السلطان الجائر من الغلات باسم المقاسمة والاموال باسم الخراج
عن حق الارض ومن الانعام باسم الزكوة يجوز ابتياعه وقبول هبته ولا يجب اعادته على اربابه وان عرف
بعينه وفي نهاية الاحكام ما يأخذه السلطان الجائر من الغلات باسم المقاسمة والاموال باسم الخراج عن
حق الارض ومن الانعام باسم الزكوة سائغ شراؤه واتهابه ولا يجب اعادته على اربابه وان عرفهم وفي التحرير
والذي يأخذه الجائر من الغلات باسم المقاسمة ومن الاموال باسم الخراج عن حق الارض ومن الانعام باسم
الزكوة يجوز شراؤه واتهابه فلا يجب اعادته على اصحابه وان عرفوا وهذه العبارات ظاهرة في اختصاص
الحكم بالشراء والهبة لاقتصارها عليهما وفي التبصرة وما يأخذه السلطان باسم المقاسمة او الزكوة حلال وان لم
يكن مستحقا له وفي الارشاد ولا بأس بما يأخذه السلطان الجائر باسم المقاسمة من الغلات والخراج عن
الارض والزكوة من الانعام وان علم المالك وفي التحرير ما يأخذه الظالم لشبهة الزكوة من الابل والبقر
والغنم وما يأخذه عن حق الارض لشبهة الخراج وما يأخذه من الغلات باسم المقاسمة حلال وان لم
يستحق اخذ ذلك ولا يجب اعادته على اربابه وان عرفهم الا ان يعلم في شيء بعينه انه غصب فلا يجوز
تناوله ولا شراؤه وفي الدروس يجوز شراء ما يأخذه الجائر باسم الخراج والزكوة والمقاسمة وان لم يكن
مستحقا له ولا يجب رد المقاسمة وشبهها على المالك ولا يعتبر رضاه ولا يمنع تظلمه ولا يجوز سائر المعاوضات
والهبة والصدقة والوقف ولا يحل تناوله بغير ذلك وفي التنقيح كما يجوز الشراء يجوز سائر المعاوضات

والهبة والصدقة والوقف مع صدور ذلك كله من الجائر ولا يجوز التناول بغير ذلك وفي حاشية الارشاد
كما يجوز البيع يجوز غيره من المعاوضات والهبة ولا يحل تناولها بغيره وفي المسالك وكما يجوز ابتياعه
واتهابه يجوز سائر المعاوضات ولا يجوز تناوله بغير اذن الجائر وفي الرياض يستفاد من النصوص
صريحا في بعض واطلاقا او عموما في آخر ما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف من عدم الفرق في الحكم
المتقدم بين الشراء وساير المعاوضات والمعاملات وهذه العبارات ما بين ظاهرة وصريحة في الاحتمال
الثالث وهو المعتمد لظهور الاتفاق عليه وان اختلفت العبارات ويعضده امور منها ظهور عبارات لك
والرسالة الخراجية والرياض في دعوى الاتفاق على المختار ومنها عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله ع
المؤمنون عند شروطهم ومنها ما اشار اليه في الرسالة الخراجية فقال فان قيل ان هذه الاخبار انما
تضمنت حل الشراء خاصة فمن اين ثبت حل التناول مطلقا قلنا ان حل الشراء كاف في ثبوت المطلوب لان حل الشراء
يستلزم حل جميع اسباب النقل كالصلح والهبة لعدم القائل بالفرق بل الحكم بجواز غير الشراء على ذلك بطريق اولى
لان شروط صحة الشراء اكثر وقد صرح الاصحاب بذلك بل يستلزم جواز قبول هبته وهو في يد ذي المال
والحق الذي لا ما عرفت فان ذلك غير مملوك له بل انما هو حق يتسلط على التصرف فيه غير من له اهلية التصرف
وقد سوغ ائمتنا عليهم السلام لنا تملكه الرعاة ذلك التصرف الغير السائغ لان تحريمه انما كان من جهتهم ع
فاغتفروا لشيعتهم فالحلال لنا والاثم عليه وقد صرح بذلك بعض الاصحاب انتهى الثاني لو اخذ السلطان
الجائر الامور الثلاثة وقبضها بنفسه فلا اشكال في ثبوت الاحكام المتقدمة له ولو وكل في قبضها غيره
فهل يثبت الاحكام المتقدمة له ايضا او لا بل يختص بما يأخذه صرح في جملة من الكتب بالاول ففي الدروس والتنقيح
لا فرق بين قبض الجائر اياها او وكيله وبين عدم القبض فلو احاله بها او وكل الثلاثة اعطاها وهي في يد المالك
او في ذمته جاز التناول وزاد في الثاني لان دليل الاباحة شامل لهذه الصور وفي حاشية الارشاد لا فرق
في جواز الاخذ بين اخذ الجائر لها او وكيله وعدمه اذ هي جارية من مال صاحب الاول كما هو معلوم وعدم
استحقاق الجائر لها لا يمنع من حل الاخذ لما سلف فلو احال شخصا بها او وهبه اياها احدهما او وكله فلا بأس
عدم الجواز من دون القبض لان ذلك يدل على عدم اختصاص شيء بخصوصه من دون تعيين واما عدم جواز
احد شيء مطلقا وفي جامع المقاصد لا فرق بين قبض الجائر اياها واحالته بها اجماعا وفي المسالك لا يشترط
قبض الجائر لها ولو اخذ فيه لرعا ما يأخذه ولو احاله بها او وكله في قبضها او باعه وهو في يد المالك او في ذمته حيث

بيع البيع كما في وجب المالك الدفع وكذا القول فيما ياخذه باسم الزكوة وفي الرياض يستفاد من النصوص
ص ابن حجاف بعض واطلاقا او عموما في اخر ما ذكره الاصحاب بعض بخلاف يعرف من عدم الفرق في الحكم المتقدم
بين قبض الجائر او وكيله بها او عدم القبض فلو احاله بها او قبل الشراء او وكله في قبضها او هي في يد المالك او
في ذمته رجحان الشراء لان دليل الاباحة شامل لهذه الصور المفروضة وعلى ذلك يحمل الشراء والاحالة والعبارة
وغيرهما من كلام جماعة ويؤيد العموم ما اتخذ دليلا في اصل المسئلة من استلزام عدم الاباحة العسر والحرج
على الشيعة المنصين وفي مجمع الفائدة نقل عن السيد عميد الدين في شرحه للنافع انه اجاز ذلك بعد قبض
السلطان او نائبه ولهذا قال اليهم ما ياخذه انتهى وما ذكره هو المعتمد عندي ولو احاله بها او قبل الثلاثة
او باعها وهي في يد المالك او في ذمته جاز الشراء كما في بعض الكتب المتقدمة السادس يتصدى في جملة
من الكتب لبيان معنى المقاسمة والخراج فمنها جامع المقاصد من مقدار معين من حاصل سر اليه بالجزء كالنصف
والثلث والخراج مقدار من المال يضرب على الارض والبستان كان يجعل على كل جريب كذا درهما وفي الرسالة
الخراجية اعلم ان الخراج هو ما ضرب على الارض كالاجرة لها وفي معناه المقاسمة غير ان المقاسمة تكون جزء
من حاصل الزرع والخراج مقدار من النقد يضرب عليها فهذا هو المراد بالقبالة والطسق في كلام الفقهاء
وفي المسالك المقاسمة حصة من حاصل الارض يؤخذ عوضها والخراج مقدار من المال يضرب على الارض او
الشجر حسب ما يراه الحاكم وفي مجمع الفائدة اعلم ان الخراج والمقاسمة المراد بهما المقدار المعين من المال بجزء
الاجرة في الارض الخراجية اي المفتوحة المعمورة حين الفتح باذن النبي صلى الله عليه وآله او الامام عليه السلام على المشهور الماخوذة
بالصلح بان يكون الارض للمسلمين ولهم السكنى وهي لمصالح المؤمنين والامر فيها اليهم والمقاسمة الحصة المعينة
من حاصل تلك الارض مثل العشر والخراج المال المضروب عليها غالبا فلا ينصرف اطلاق الخراج على المقاسمة لا
وردت في الروايات والعبارات والامر في ذلك هين فان المقصود ظاهر لان المراد منهما من الطسق والقبالة
واحدهما ما يوجد من الارض المذكورة بمنزلة الاجرة الشرعية لكن قدرها معين ومقدرة في الشريعة ولما الخراج
والمقاسمة فليس لهما حد معين في اصل الشرع بل الامر فيهما يرجع الى نظر الامام عليه السلام وقد صرح بذلك في الرسالة
المذكورة فقال ومرجع ذلك الى نظر الامام عليه السلام على حسب ما يقتضيه مصلحة المسلمين وليس له في نظر الشرع مقدار
معين كالاجرة الى الزيادة والنقصان متيد بحد ذلك وجه الاولى ان الخراج والمقاسمة كالاجرة وهي منوطة
بالعرف متفاوتة بتفاوت الرغبات اما الاولى فلانهما في مقابل منافع الارض والاجرة لمشابهتهما للاجرة

الازل واما الثانية فظاهر قول العلامة في المنتهى في باب قتال البغاة في توجيه كلام الشيخ حيث قال
فيما لو ادعى من بيده ارض الخراج عند المطالبة بعد زوال يد اهل البغي اداءه الى اهل البغي لم يقبل قوله
ووجهه ان الخراج معاوضة لانه ثمن او اجرة فلم يقبل قولهم في ادائه كغيره من المعاوضات الثالث قد سبق
في الحديث المروي عن ابي الحسن الاول عليه السلام ما يدل على ذلك حيث قال والارض التي اخذت عنوة بخيل وركاب
فهي موقوفة متروكة في ايدي من يعمرها ويحييها على صلح ما يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الخراج النصف
او الثلث او الثلثان وعلى قدر ما يكون لهم صالحا ولا يضر بهم الحديث وهذا صريح بما ذكرناه فان نسبة
الخراج الى النصف او الثلث او الثلثين وانا طته اياه بالمصلحة بعد ذلك صريح في عدم انحصار الامر في شيء
مخصوص ومقدر ولا اعرف لهذا رادا من الاصحاب الثالث الاجماع المستفاد من تتبع كلام المصنفين لحكاية الخلاف
مشهورا او نادرا في مطولات كتب المحققين ومختصراتهم فلا الشيخ في النهاية في حكم الارض المفتوحة عنوة
وكان على الامام ان يقبلها لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف والثلث او الربع ثم نقل جملة من العبارات
المتناهية لهذه العبارة وقد تقدم اليها الاشارة الثامن صرح في التحرير والدروس والتنقيح وحاشية
الارشاد وغيرها والرياض بانه يشترط في الحكم المتقدم ان لا يزيد السلطان الجائر في الاخذ قال في الرياض
والتنقيح على ما لو كان الامام العادل عليه السلام ظاهرا لاخذ وقال في الرياض والتنقيح فلو اخذ زيادة على
ذلك حرم الزائد بعينه والاحرم الكل من باب المقدمة ويستفاد من اطلاق جملة من عبارات الاصحاب ومعظم
النصوص المتقدمة عدم صحة الشرط المذكور والمسئلة محل اشكال ولكن لا يبعد المصير الى عدم الاشتراط لا
ان الاحوط الاشتراط ثم ان القائلين به قد ذكروا ما يعرف به تعدي الظالم المانع من الاباحة وفي التنقيح
يشترط ان ياخذ ما لو كان الامام العادل عليه السلام ظاهرا لاخذ من غير زيادة ولا نقصان اما الزكوة فهي امر
مضبوط في كتب الفقه واما المقاسمة والخراج فان علم لهما تقدير في نظر الشارع وكتب الفقه فذلك هو
المباح والا فما تراضى عليه السلطان في ذلك الزمان وملاك الارضين وفي حاشية الارشاد لو اخذ الجائر
زائدا على الواجب قال بعض اختص بالقديم والاحرم الجميع وهذا الحكم بين بالنسبة الى الزكوات لان لها
مقدارا شرعيا بالنسبة الى المقاسمة والخراج فانه المعول فيه على التراضي المنوط بالعرف العام لما يراه فيه ما لو كان
الامام العادل عليه السلام حاضرا لرآه لا في ما فرقة تلك الارض عرفا فان هذا من جملة احكام الاحكام فيرجع فيها الى العرف
وفي المسالك لا يقدح تظلم ما لم يتحقق الظلم بالزيادة عن العادة اخذه من عامة في ذلك الزمان واعتبر بعض

الاصحاب وبعضها اتفاق السلطان والعمل على المقرر وهو بعيد الوقوع ثم قال في مقام اخر يشترط ان
لا ياخذ الجائر زيادة عن الواجب شرعا في مذهبه وان يكون صرفه على وجهها المعتبر عندهم بحيث لا
يعد عندهم غاصبا اذ يمتنع الاخذ منه عندهم ايضا ويحتمل الجواز مطلقا نظرا الى اطلاق النص والفتوى
ويجيء مثله في المقاسمة والخراج لان مصرفهما بيت المال وله ارباب مخصوصون عندهم ايضا وفي الرياض
يشترط ان لا يزيد في الاخذ على ما لو كان الامام العادل عليه السلام ظاهرا لاخذ وهو في الزكوة مقدار مضبوط
وغير مضبوط في المقاسمة والخراج حيث لا تقدير فيهما في الشريعة بما تراضى عليه السلطان وملاك الارضين في ذلك
الزمان انتهى وهل يشترط العلم بعدم تعدي الجائر او لا المعتمد هو الاول وعليه فهل يشترط عدم الظن
بالتعدي او يكفي عدم العلم به مطلقا ولو حصل الظن بالتعدي وجهان والاحوط الاول بل لا يخلو من قوة
التاسع هل يختص الحكم المذكور بالماخوذ من السلطان المخالف او لا بل يعم السلاطين الجائرين من اهل الايمان
يظهر الاول من المسالك والرياض ففي الاول الظاهر ان الحكم مختص بالجائر المخالف للحق نظرا الى معتقده
من استحقاقه ذلك عندهم فلو كان مؤمنا لم يحل اخذ ما ياخذه منها لاعترافه بكونه ظالما فيه وانما المرجع الى
الحاكم الشرعي مع احتمال الجواز مطلقا نظرا الى اطلاق النص والفتوى ووجه التقييد اصالة المنع الا ما اخرجه
الدليل وتناوله للمخالف متحقق والمسئول عنه للائمة عليهم السلام انما كان مخالفا للحق فيبقى الباقي وان
وجد مطلق فالقرائن دالة على ارادة المخالف منه التفاتا الى الواقع او الغالب وفي الثاني يجوز ان يستثنى
السلطان الجائر المخالف لا مطلقا على الاصح انتهى ويظهر الثاني من الكفاية فانه قال ما يظهر من كلام الشهيد الثاني
من الميل الى اختصاص حكم الخراج بالماخوذ من المخالفين فلا وجه له اذ الظاهر ان ترخيص الائمة عليهم السلام
انما هو لغرض توصل الشيعة الى حقوقهم في بيت مال المسلمين لعلمهم بان ذلك غير مقدور لهم لغلبة استيلاء
السلاطين على الاموال لا يشير اليه رواية عبد الله بن سنان عن ابيه ورواية ابي بكر الحضرمي والحق الاباحة
اباحته بالنسبة اليه جملة غير مشروط بجواز الاخذ لان الحمل ليس بجيد ولو كان من حيث الكل تاثيره في الشريعة
بالنسبة اليه اولى انتهى وهذا القول هو المعتمد عندي لاطلاق النصوص المتقدمة بل بعضها عام بترك الاستفصال
ولاطلاق اكثر الاجماعات المحكية المتضمنة باطلاق فتوى معظم الاصحاب لا يقال الاطلاقات
المذكورة لا ينصرف الى محل البحث لكونه فردا نادرا لانا نقول هذا باطل اما اولا فلان تجدد ندرة فرد لا يمنع من انصراف
الاطلاق اليه بل يشترط في انصراف الاطلاق الى الشايع وعدم انصرافه الى النادر صيرورة الشايع معهودا

ويدل عليه اللفظ بالدلالة الالتزامية وهو من الظاهر ان الامر هنا ليس كذلك واما ثانيا فلان مجرد الندرة
لو كان من تعميم الاطلاق هنا للزم اختصاص الحكم بالسلاطين الامويين والعباسيين لانهم الموجودون حال
صدور اطلاقات النصوص ومن الظاهر ان الخصم لا يقول بذلك لا يقال الامر على ما ذكرت ولكن لا قائل
بالفصل بين المخالفين لانا نقول هذا باطل لان المسئلة ليس فيها اجماع حتى يدعى فيها الاجماع المركب غاية
ما في الباب ان الشهيد الثاني صار الى اختصاص الحكم ببعض افراد الاطلاق وبما نسب اليه باعتبار
عقلته ونحن نقول لو ان كان هذا هو المختار كان اللازم الحكم باختصاص الحكم باولئك السلاطين ومن الظاهر
انه لا دليل بالخصوص على الحاق سائر السلاطين من المخالفين باولئك مطالبه بدليل التفرقة ومن الظاهر
ان الجواب بانه يقول بثبوت الحكم بالنسبة الى سائر المخالفين فيلحق به ما بدلك من باب الاجماع المركب من
اشبه الاجوبة كالايخفى واما ثالثا فلان الدعوى المذكورة ان اتجهت بالنسبة الى اطلاق النصوص المذكورة
فلا تتجه بالنسبة الى اطلاقات الاجماعات المحكية وفتاوى الاصحاب لعدم تحقق ذلك المنشاء
بالنسبة اليها ومع ذلك فكيف يمكن ان يقال ان الاصحاب على اختصاص الحكم بالمخالف والحال انه لم يتحقق منهم
ولا من جماعة منهم التصريح بذلك انا لم نعهد منهم مثل هذا التقريب وعلى المختار لا فرق بين الكافر والمخالف و
المشبعي ولو كان اثني عشريا العاشر هل يختص الحكم بما لو كان الاخذ سلطانا او نائبه الماذون في الاخذ
او يعم السلطان والحاكم الجائر ولو كان حاكم بلدة او قرية ربما يستفاد من اقتصار النهاية والسرائر و
النافع والشرائع والتبصرة والارشاد ونهاية الاحكام وغيرها الاول ويستفاد من اطلاق الجائر في التحرير
والدروس والتنقيح وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والمسالك الثاني وهو الاقرب لاطلاق جملة من الاجماعات
المحكية وظاهر جملة من النصوص المتقدمة الحادي عشر هل يختص الحكم في الزكوة ببعض انواعها كما يستفاد
من الاقتصار عليه في جملة من العبارات او يعم جميع انواعها من الانعام والغلات والذهب والفضة كما يستفاد
من اطلاق النهاية والسرائر والتبصرة والدروس فيه اشكال ولكن الاحتمال الثاني هو الاقرب وقد صرح في جملة
من الكتب ففي التنقيح اموال سلطان الجور كلها عندنا فاسدة ولا يجوز ابتياعها الا من موضعين احدهما
المقاسمة وثانيهما الزكوة وهو ان ياخذ من الانعام والغلات والذهب والفضة باسم الزكوة وفي جامع المقاصد
قوله والانعام الظاهر ان زكوة الغلات والاموال كذلك وعبارة الدروس تتناولها وفي بعض الاخبار ما يتناولها
ولهاصونه لا يختص الزكوة بالانعام لا افادة العبارة بل حكم زكوة الغلات والاموال كذلك وهل يختص الحكم

بالزكوة الواجبة المالية او يعم المندوبة والبدنية يستفاد من اطلاق الفتاوى واكثر النصوص المتقدمة الثاني
وهو الاقرب وهل يختص بعين الزكوة او يعم قيمتها ايضا اشكال ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة وهل يختص
بصورة عدم تفريط المالك في الايصال الى المستحق وحفظها او لا الاقرب الثاني وهل يلحق بالزكوة الاخماس والنذور
والكفارات والصدقات والاوقاف والوصايا او بالجملة جميع وجوه البر واجبة كانت او مستحبة فيه اشكال من
الاصل واختصاص الفتاوى بالشك ومن عموم كثير من الاخبار المتقدمة ولعل الاحتمال الاول لا يخلو عن قوة
ولكن الثاني احوط الثاني عشر هل تبرأ ذمة المالك من الزكوة باخذ الجائر فلا يجب عليه اخراج شيء من باب
الزكوة او لا اختلف الاصحاب فيه على قولين الاول ان المالك يبرأ ذمته بدفع الزكوة ويكون معذورا لان الزكوة قال
في ذلك وجامع وغيره فيعتبر انه عند الدفع ولا يعتبر في سائر الزكوات انتهى وهذا القول حكاه في الرياض عن
بعض ويظهر من مجمع الفائدة المصير اليه الثاني ان المالك لا يبرأ ذمته بذلك بل غاية سقوط الضمان عنه
اذا لم يكن مفرطا للقول الاول وجوه منها ما اشار اليه في جامع المقاصد وذلك في الاول هل يبرأ ذمة المالك
من اخراج الزكوة مرة اخرى بل يوجد من تجويز الاخذ والتعليل بكون مع ذلك حقا واجبا على المال الذي كان
الخراج والمقاسمة بعد فرق وفي الثاني هل تبرأ ذمة المالك من اخراج الزكوة مرة اخرى يحتمل كان الخراج
والمقاسمة من حق الارض واجب لمستحق مخصوص والتعليل بكون مع ذلك حقا واجبا عليه ومنها ما اشار
اليه في مجمع الفائدة والرياض من خبر عيص بن القسم الذي وصفاه بالصحة عن ابي عبد الله ع في الزكوة فقال ما
اخذ منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان يزكيه مرتين ومنها
ما اشار اليه الكتابين ايضا من خبر الحلبي الذي وصفاه بالصحة قال سألت ابا عبد الله ع عن صدقة المال
ياخذها السلطان فقال لا امرك ان تعيد ومنها ما اشار اليه الاول من خبر سليمان الذي وصفه بالصحة
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان اصحاب ابي اتوه فسألوه عما ياخذ السلطان فرق لهم انه ليعلم ان الزكوة
لا تحل الا لاهلها فامرهم ان يحتسبوا به فجاز ذا والله لهم فقلت اي ابه انهم ان سمعوا اذا لم يزك منهم احد فقال اي
شيء احق احب الله ان يظهره ومنها ما اشار اليه في الرياض فقال يستفاد من كثير من النصوص المعتبرة وفيها
الصحيح وغيره جواز احتساب ما ياخذ باسم الخراج مكان الزكوة الا ان ظاهر الاصحاب الاطباق على ردها بل عليه
الاجماع مما في هي فيكون شاذة ومع ذلك محتملة للتقية فقد حكي القول بمضمونها عن ابي حنيفة وللقول الثاني
وجوه ايضا منها ما اشار اليه في الرياض فقال وللثاني الاصل والعمومات ومنها ما اشار اليه في جامع المقاصد

ملك

وذلك فقال او يحتمل عدم البراءة لان الجائر ليس نائبا للفقير فيتعذر النية منه ادا وفي الشأن فقال والاقوى
عدم الاجزاء بذلك بل غايته سقوط الزكوة عما ياخذه الظالم فيضطر ووجوب دفع الباقي من كونه محل وجوب الزكوة
او المعنى معهم في احكامهم والتحرز عن الضرر يقتضي السهم ومنها ما اشار اليه في الرياض من خبر يعقوب بن شعيب
الذي وصفه بالصحة قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ان هؤلاء المصدقين ياتونا فيأخذون
منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزي عنا فقال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم او ظلموكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها
هلها ويظهر من مجمع الفائدة منع دلالتها لاحتمال حملها على الكراهة كما قال الشيخ في ذلك وحملها ايضا على
تقدير امكان عدم الاعطاء بوجه فيعطي فيجب الاعادة ح ويؤيد التاويل عدم صحة سنده ووجود مخالف
الاول نقول الشارح بعيد بالوجوب حيث قال والاولى الاعادة والمسألة محل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط
فيها بمراعاة القول الثاني بل هو في غاية القوة الثالث عشر قال في جامع المقاصد هل يجوز اخذ الزكوة
من الجائر لكل واحد وان كان غنيا ظاهر الاخبار والعبارات الاول انتهى وظاهره المصير الى الجواز وهو
المعتمد وربما يظهر من الكفاية اشتراط الفقر او الصرف في مصالح المسلمين في جواز الاخذ فانه قال ما
ذكر من جواز تناول ما يتولاه الجائر من الخراج والمقاسمة صحيح في نظري لو كان الآخذ محتاجا اليه او يكون
من مصالح المسلمين كالغازي والقاضي والحجيج والائمة واهل الدين وفي المسالك الخراج قد عرفت ان الخراج
والمقاسمة والزكوة الماخوذة بامر الجائر او نائبه حلال لتناولها فهل يكون حلالا للآخذ مطلقا ح لو لم يكن
مستحقا للزكوة ولا ذا نصيب في بيت المال حين وجود الامام ع او انما يكون حلالا بشرط الاستحقاق حتى ان
من استحق يجب عليه صرف ذلك المال مستحقه اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب يقتضي الاول وتعيينهم باب الحل
نصيبا في بيت المال وان هذا حق فيه يشعر بالثاني وللتوقف فيه مجال وان كان ظاهر كلامهم الاول لان
دفع الضرر لا يكون الا بالحل مطلقا انتهى والاحوط مراعاة ما ذكره في الكفاية فلا ينبغي العدول عنه الرابع عشر
لا فرق في جواز شراء الامور المذكورة وغيره بين مجموعها وكل واحد منها او بعض من كلها الخامس عشر
لا فرق في ذلك بين كون الآخذ هو المباشر للاخذ او لا السادس عشر هل يختص الحكم بالخراج والمقاسمة
الذين ياخذهما الجائر من الاراضي التي يكون للمسلمين والتي يقرر السلطان العادل ع اذا كان مبسوط
اليد فيها المقاسمة والخراج كالمفتوحة عنوة والتي صالح الامام ع اهلها على ان يكون للمسلمين فلو اخذ الجائر
الخراج والمقاسمة من الاراضي المملوكة لاربابها بالاحياء او غيره لم يثبت لها الحكم المذكور بل يكونان من

الاموال المغصوبة التي لا يجوز لاحد التصرف فيها فلا يجوز في زماننا اخذ المقاسمة والخراج الماخوذين
من اكثر بلاد العجم والعرب او جميعها لعدم معلومية كونها من ارض المسلمين بل الظاهر انها ليست لهم
وكذلك بلاد الهند والسند وغيرها او لا بل يعم الحكم جميع ما ياخذه الجائر باسم الخراج والمقاسمة سواء
كان من ارض المسلمين او من المملوكة لاربابها فيه اشكال من الاصل وعموم ما دل على عدم جواز التصرف
في ملك الغير وظهور كلام جماعة في الحكم بالاختصاص ومن اطلاق جملة من الاخبار المتقدمة واطلاق
كلام المعظم اذ ليس لفظ المقاسمة والخراج حقيقة فيما يؤخذ من ارض المسلمين كالمفتوحة عنوة و
ان كان المقاسمة والخراج حقيقة شرعا في ارض المسلمين فان السلطان العادل ع لا ياخذهما من الاراضي
المملوكة ويؤيد ما يرشد اليه جملة من العبارات ففي التذكرة لا يصح رهن ارض الخراج وهي الارض
التي صالح الامام اهل بلد على ان يكون ملكا للمسلمين وضرب عليهم الخراج وفي المسالك ارض الخراج هي
المفتوحة عنوة والتي صالح الامام ع اهلها على ان يكون ملكا للمسلمين وضرب عليهم الخراج وفي الروضة
يصح رهن الارض الخراجية كالمفتوحة عنوة والتي صالح الامام ع اهلها على ان يكون ملكا للمسلمين وضرب
عليهم الخراج انتهى وفي صحيحة صفوان قال حدثني ابو بردة بن رجا قال قلت لابي عبد الله ع كيف ترى
في شراء ارض الخراج قال ومن يبيع ذلك هي ارض المسلمين وفي رواية محمد بن شريح قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن شراء الارض من ارض الخراج فكرهه قال وانما ارض الخراج للمسلمين وقد يقال لفظ
الخراج والمقاسمة وان كانا مطلقين بين ما هو للمسلمين وما هو مختص بمالك خاص ولكن الاطلاق
ينصرف الى الاول لظهوره وكيف كان فلا اشكال في ان الاحتمال الاول والحكم بالاختصاص احوط بل
هو اقرب السابع عشر هل يجب على الذين يجب عليهم اداء المقاسمة والخراج لو كان السلطان العادل ع حاضرا
ومبسوط اليد اداؤهما الى السلطان الجائر حين بسط يده وتسلطه ومقهورية السلطان العادل ع
كما في زمن الغيبة او لا يجوز لهم الامتناع من ادائهما اليه او لا يجب ذلك صرح في جملة من الكتب بالاول
ففي التنقيح يحرم على المالك منعهما وفي الدروس يحرم على المالك المنع وفي حاشية الارشاد لا يحل لصاحب
المال منعهما ولا السرقة منهما لما بينا من انها غير مملوكة وليس ثم سائغ الا ما علم من ان السلطان الجائر غير
مستحق لهما لانا قد بينا من ان ائمتنا عليهم السلام قد رخصوا الان في ترتب تصرفاتنا على تصرفاته دفعا
للحرج والضرر ولم يجعلوا كونه جائرا مانعا بالنسبة الى جواز تصرفنا وان كان موجبا لاثمه في نفس الامر

ومنعه

وفي حاشية يع ويجب عليه الخراج والمقاسمة ويشتريهما الجائر ولا يجوز جحدهما ولا منعهما ولا التصرف
فيهما الا باذنه باتفاق الاصحاب وفي المسالك وقد ذكر الاصحاب انه لا يجوز لاحد جحدهما ولا منعهما
ولا التصرف فيهما الا باذنه بل ادعى بعضهم الاتفاق عليه ثم قال وكيف كان فظاهر الاصحاب ان الخراج
والمقاسمة لازمة للجائر حيث يطلبه او يتوقف على اذنه وقال في الحق ولا يجوز جحد الخراج والمقاسمة ولا
التصرف فيهما الا باذن الجائر حيث يطلبه او يتوقف على اذنه مطلقا في ظاهر الاصحاب كما في الكفاية وفي
معيد نقل الاصحاب جماع عليه اتفاق وهو المحقق الثاني في شرح القواعد في كتاب الاجارة على هذا فلا
يجوز التصرف في هذه الاراضي بغير اذنهم ايضا حيث يعتبر خلافا لبعض من عاصرناه فجوزه خشية الاخبار
وفيه نظر انتهى ويظهر من الكفاية التامل في الحكم المذكور فانه قال بعد ما نقل عن نسبه الى الاصحاب ما
لفظه وما استند الى الاصحاب من عدم جواز الجحد والمنع والتصرف فيهما الا باذنه محل تامل لاني لا اعلم حجة
واضحة عليه وادعاء بعضهم الاتفاق عليه لا يصلح حجة شرعية واذا امكن الحاكم الشرعي من التصرف فيه فالظاهر
جواز ذلك له والاحوط ان يستاذن الحاكم الشرعي فيما يعطيه الجائر ان يمكن من ذلك وقد نازع فيه بعض
المتاخرين من الاصحاب وقال لا دليل عليه من الكتاب ولا من الخبر بل قد يستنبط منهما خلافه فان هذا معاونة
من الاثم وتقوية الظالم وقد قال لو لا ان هؤلاء وجدوا من يجبي لهم ويقاتل عنهم ما سلبونا حقنا
جائز خلافه في ذلك الامر والكتاب والسنة مطابقان بالنهي عن هذه الامور ايضا لو كان الامر على ما ذكر
لم يكن على الجائر والعامل واشباههما من عمال الجور شيء نظرا الى انه اخذ ما جعلهم ائمته لما يجوز على الماخوذ
منه منعه من نوع من واحل ما بالنسبة الى الماخوذ منه معاونة على الاثم وهذا مع كونه فتح باب
لاقامة الباطل وخمول الحق المتيقن عقلا ونقلا مردود بخصوص ما رواه الشيخ في الحسن ونقل روايات
والرد على المنع من الدخول في اعمالهم ان كون ذلك معاونة على الاثم انما يكون على تقدير كون
اخذ الجائر حراما مطلقا باي نحو كان وهو ممنوع كما مرت الاشارة اليه وتقوية الظالم انما يسلم تحريمه
في الظلم وفي مطلقه اشكال وفي تحريم اتيانه بعطاء او وجه كان اشكال اذ لا دليل عليه وما وقع من النهي
عن الدخول في اعمالهم لم يسلم عمومه لكل حال من الموافق والمخالف لكن انه يقال اعمالهم المتعارفة لا
ينفك عن امور محرمة غالبا ولا يكون شيء من اعمالهم مقصورا على الجباية كالاعمال والاشغال المعمولة
السابقة في هذا الزمان انتهى وعندي ان القول بعدم وجوب الدفع وجواز المنع حيث لا يترتب عليه

ضررها في غاية القوة لوجوه منها ان الدفع لو كان واجبا لاشتهر بل تواترت الامر به في الاخبار لتوفر
الدواعي عليه ومسيس الحاجة اليه كما لا يخفى وتجويز الشراء وهو اعم من وجوب الدفع بالضرورة و
منها ان اخذ الجائر الخراج والمقاسمة حرام فيكون دفعها اليه اعانة على الحرام وهي منهية بقوله تعالى
لا تعاونوا على الاثم والعدوان ومع هذا فقد يشهد العقل بقبحها وكلما حكم العقل بقبحه فهو
حرام شرعا بناء على الاصل المقرر عند العدلية من ان الحسن والقبح عقليان وان الشرع والعقل
متطابقان لا يقال لا نسلم استلزام الدفع الاعانة على الحرام مطلقا فالدليل اخص من المدعى لانا نقول
من الظاهر الاستلزام مطلقا سلمنا ولكنه الغالب فيلحق النادر به ضبطا للحكم وطردا للباب كما في كثير من
الاحكام المنوطة بالحكم الظاهر سلمنا ولكن الظاهر انه لا قائل بالفصل بين صور المسألة فالتفصيل خرق
للاجماع المركب على الظاهر وتخصيص عموم لا تعاونوا مدفوع بالاصل مع ان ما قد بينا انه من مخصصات
العموم والدليل العقلي لا يقبل التخصيص ومنها ان الدفع ركون الى الظالم فالاصل عدم جوازه لعموم
قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ومنها ان الدفع مستلزم لتضييع حقوق المسلمين والاضرار
بهم غالبا فلا يجوز لعموم النبوي المشهور لا ضرر ولا ضرار ومنها ان الغالب انه لا يحترق اموال
المسلمين للمعصوم ع ونائبه الخاص حال العلم فيلحق محل الشك به عملا بالاستقراء فتم وبتقرير اخر ان الغالب
عدم جواز دفع اموال المسلمين وحقوقهم الى الجائر فكذا هنا عملا بالاستقراء ومنها ان جواز الدفع الى الظالم
يستلزم جواز الدفع الى الحاكم الشرعي بطريق اولى ووجوب الدفع الى الاول عينا يستلزم دفع الاولوية
التي هي دليل شرعي وهو خلاف الاصل فتامل ومنها ان الممتنع من الدفع الى الظالم محسن اليه كما لا يخفى
فالاصل جوازه لعموم قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل لا يقال قد افتى الاصحاب بوجوب الدفع فيلزم
الحكم به لانا نقول لا نسلم فتوى الاصحاب بذلك بل لا نسلم فتوى معظمهم به فالقدماء المتقدمون ان جماعة
يتقدم اليهم الاشارة به وهو بنفسه لا يصلح للحجية وان قلنا باصالة حجية الظن في نفس الاحكام الشرعية وذلك
اما لعدم افادته الظن او لان الظن الحاصل منه مما ذهب المعظم الى عدم حجيته ومثل هذا الظن لا يكون حجة
سلمنا افادته الظن واندراجه تحت ما دل على اصالة حجية الظن ولكنه معارض بالوجوه المتقدمة الدالة
على عدم وجوب الدفع وهي ان لم يكن مفيدة للقطع بذلك فلا اقل من افادتها الظن الاقوى من الظن
الحاصل من فتوى اولئك فيجب الاخذ بها سلمنا تساوي الظنين ولكن يجب التوقف عند تعارضهما والرجوع الى

مقتضى الاصل ومن الظاهر ان اصالة البراءة يقتضي هنا عدم وجوب الدفع فتم ولا يقال قد ادعى
المحقق الثاني والشهيد الثاني الاجماع على وجوب الدفع والاجماع المنقول بخبر العدل خصوصا اذا كان
مثل هذين المحققين حجة فلا يجوز العدول عنه وبه تخصيص العمومات الدالة على عدم وجوب الدفع
بناء على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وان كان من الاجماع المنقول كما هو التحقيق لانا نقول لا يجوز
الاستناد الى ما ذكراه هنا اما اولا فللمنع من دلالة عبارتهما على دعوى الاجماع المعتبر عند الاصحاب اذ الاجماع انما
يكون حجة عندهم باعتبار كونه كاشفا من قول المعصوم ع ولا نسلم ان مجرد اتفاق الاصحاب على شيء يستلزم
الكشف عن ذلك الا على قول للشيخ في باب الاجماع وهو محل اشكال واما ثانيا فلان الظاهر ان الشهيد
الثاني ممن ينكر امكان الاطلاع على الاجماع بالمعنى المتعارف بين اصحابنا في زمن الغيبة فلا يمكن الاعتماد
على ما ادعاه هنا وان قلنا بظهور عبارته في دعوى الاجماع بالمعنى المتعارف واما المحقق الثاني فلم نعلم مذهبه
في مسئلة امكان الاطلاع على الاجماع في زمن الغيبة فلعله مثل الشهيد الثاني فلا يمكن الاعتماد على ما ادعاه هنا
ايضا فتامل واما ثالثا فلان ما ادعياه مطلق يشمل صورتي خوف ترتب الضرر على ترك الدفع وعدمه
ونحن نقول بوجوب الدفع في الصورة الثانية وكلامهما بالنسبة اليها ليس بظاهر غاية الظهور باعتبار
الاطلاق والاعتماد عليه محل اشكال لامكان دعوى انصرافه الى الصورة الاولى لكونها الغالبة سلمنا شموله لـ
الصورتين ولكن يعارض ما ذكراه العمومات المتقدم اليها الاشارة والتعارض بينهما من قبيل تعارض
العمومين من وجه كما لا يخفى ومن الظاهر ان الترجيح مع تلك العمومات فيندفع على المختار من عدم وجوب
الدفع هل يجوز الدفع او لا الاقرب الثاني وفاقا للمقدس الاردبيلي قدس سره وعليه لا يتوقف التصرف
في الارض المفتوحة عنوة والارض التي صالح الامام ع اهلها الكفار على ان يكون للمسلمين على اذن الجائر
وليس هو بنائب لها فلا يجوز الاستبداد منه وهو كسائر الناس بالنسبة اليها ويستفاد من ولا اشكال ولا
شبهة في انه لا يجب دفع الزكاة الى الجائر حيث لا يترتب على تركه الضرر وكذا لا يجب دفع الخراج والمقاسمة
اليه من الاراضي التي لها ارباب مخصوصون ولم يكن من الاراضي المعروضة الثامن عشر قال في التمهيد
الدروس وحاشية الارشاد لا يحل تناول الخراج والمقاسمة بغير الاسباب والاسماء وغيرهما من سائر
المعاوضات التاسع عشر لا يتوقف التصرف في الخراج والمقاسمة الماخوذين من الجائر على اذن الحاكم الشرعي
العشرون هل يشترط في العقود التي بها يؤخذ الخراج والمقاسمة من الجائر جميع شرائطها المعتبرة في غير

هذا المقام كتعيين الثمن والمثمن في البيع او لا لم اجد مصرحا باحد الامرين ولكن الاحوط الاشتراط بل لا
يخلو من قوة الواحد والعشرون هل يجوز لمؤدي الخراج والمقاسمة والزكاة الى الجائر ان يسترجعها بنفسه
ببيع او هبة او نحوهما او لا بل يختص جوازها بغير المالك المؤدي الاقرب الاول واذا بنى الجائر على ان لا
ياخذ الخراج والمقاسمة او الزكاة من بعض ممن عليه ان يؤديها فهل هو بمنزلة ان يهبها الجائر له فيبرأ
ذمته منها ولا يجب عليه ان يؤديها الى الحاكم الشرعي او لا بل يجب عليه ان يؤديها الى الحاكم الشرعي فيه اشكال
ولكن الاحتمال الثاني احوط بل اقرب الثاني والعشرون اذا اراد الجائر ان لا يرتكب الحرام باخذ الخراج
والمقاسمة جاز ان يستاجر الارض من الحاكم الشرعي او يصالحه معه على ما يجب الدفع الى الامام ع لو كان مبسوط
اليد لا اشكال في ان الارضين الموات من الانفال المختصة بالامام ع المملوكة له كسائر الانفال
مثل رؤس الجبال وغيرها وقد صرح بذلك في المقنعة والنهاية والجمل والعقود والسرائر والوسيلة
والمراسم والغنية والنافع والشرائع والقواعد والارشاد والتحرير والمنتهى والتذكرة والجامع و
والبيان واللمعة وكنز العرفان وجامع المقاصد والمسالك وشرح مجمع الفائدة والمدارك والكفاية وغيرها
والرياض ولم اجد منها خلافا بل الظاهر الاتفاق عليه وقد ظهر من جملة من الكتب دعوى الاجماع عليه
ففي الخلاف الارضون الموات للامام ع خاصة لا يملكها احد بالاحياء الا ان يأذن له الامام ع دليلنا اجماع
الفرقة وفي مقام اخر دليلنا اجماع الفرقة على ان يكون خاصة للامام ع الموات الارض بانها من جملة
الانفال وفي الغنية ايضا ان الموات من الارض للامام القائم مقام النبي ص والرواية من جملة الانفال
يجوز له التصرف بانواع التصرف يدل على ذلك كله اجماع الطائفة وفي مقام اخر من الانفال الارضون
الموات للامام ع دون غيره وذلك للاجماع المتكرر وفي المجمع وفي السرائر الارضون الموات عندنا
للامام ع خاصة وفي التنقيح عند اصحابنا ان الموات من الارضين للامام ع وفي جامع المقاصد هو للامام ع
خاصة باجماعنا وفي المسالك وكون الارض الموات مطلقا للامام ع عندنا موضع وفاق وفي الكفاية
الارض الموات للامام ع لا اعرف فيه خلافا وفي الرياض اما الموات فهو للامام ع بلا خلاف بيننا بل
عليه في التنقيح والمسالك وغيرهما اجماعنا وهو الحجة ومنها ما تمسك به في جامع المقاصد والمسالك والكفاية والرياض
من خبر ابي خالد الكابلي الذي وصف في هذه الكتب المذكورة بالصحة عن ابي جعفر ع قال وجدنا في كتاب
علي ع ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين انا واهل بيتي الذين اورثنا الارض ونحن

المتقون والارض كلها لنا فمن احيا ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي
وله ما اكل منها وان تركها او اخربها فاخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي
تركها فليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل حتى يظهر القائم ع من اهل بيتي بالسيف فيحويها
ويمنعها ويخرجهم عنها كما حواها رسول الله ص ومنعها الا ما كان في ايدي شيعتنا فيقاطعهم على ما في ايديهم ويترك
الارض في ايديهم ومنها ما تمسك به في الذخيرة من خبر سماعة بن مهران الذي قال في الذخيرة لا يبعد
ان يعد موثقا قال سألته عن الانفال فقال هي كل ارض خربة او شيء كانت يكون للملوك فهو خالص للامام
ليس للناس فيها قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ومنها خبر حماد بن عيسى عن بعض
اصحابنا عن العبد الصالح ع انه قال الانفال كل ارض خربة قد باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا
ركاب ولكن صولحوا صلحا واعطوا بايديهم على غير قتال وللامام ع كل ارض ميتة لا رب لها ومنها خبر احمد بن
محمد عن بعض اصحابنا رفع الحديث الى ان قال وما كان من فتح لم يقاتل عليه ولم يوجف عليه بخيل ولا ركاب
الا ان اصحابنا ياتونه فيعاملون عليه وكيف ما عاملهم عليه النصف او الثلث او الربع او ما كان له خاصة
وليس لاحد منه شيء الا ما اعطاه وهو منه وبطون الاودية ورؤس الجبال والموات كلها هي له وهو قوله تعالى
يسئلونك عن الانفال ان تعطيهم منه قل الانفال لله وللرسول الحديث ومنها المروي عن العياشي في تفسيره
عن داود بن فرقد عن الصادق ع قال قلت وما الانفال قال بطون الاودية الى ان قال وكل ارض لم يوجف
عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض ميتة قد جلا اهلها ومنها خبر اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الانفال
فقال هي القرى التي قد خربت وانجلى اهلها فهي لله وللرسول ص وما كان من ارض خربة لم يوجف عليها
بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها ومنها خبر داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع قال قلت وما الانفال قال
بطون الاودية الى ان قال وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض ميتة قد جلا اهلها ومنها خبر
ابي بصير المروي عن تفسير العياشي عن ابي جعفر ع قال لنا الانفال قلت وما الانفال قال منها كل ارض
لا رب لها قال وكل ارض باد اهلها فهو لنا ومنها خبر محمد بن مسلم الذي عد موثقا عن الباقر ع قال سمعته
يقول الفيء والانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة الدماء وقوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان
من ارض خربة او بطون اودية فهو كله من الفيء فهذا لله وللرسول ص فما كان لله فهو لرسوله يضعه
حيث شاء وهو للامام بعد الرسول ص ومنها خبر اسحق بن عمار الذي عد موثقا عن ابي عبد الله ع عن

الانفال فقال هي القرى التي قد خربت وانجلى اهلها فهي لله وللرسول ص وما كان للملوك فهو للامام ع
ومنها خبر حفص بن البختري الذي وصف بالصحة عن الصادق ع قال الانفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب
او قوم صولحوا او قوم اعطوا بايديهم وكل ارض خربة وبطون الاودية فهو لرسول الله ص وهو للا
مام ع من بعده يضعه حيث يشاء ومنها ما تمسك به في الخلاف والغنية وذلك من النبوي المرسل ليس للمرء الا
ما طابت نفس امامه وفي مجمع البيان وقد نصت الرواية عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا ان الانفال كل
ما انجلى اهلها بغير قتال وفيها الفقهاء والارضون الموات وفي كنز العرفان والصحيح ما قاله الباقر والصادق
عليهما السلام انهما ما اخذ من دار الحرب من غير قتال كالذي انجلى عنها اهلها وهو المسمى فيئا والموات وينبغي التنبيه
على امور الاول اعلم انه اختلف عبارات الاصحاب في تفسير الارضين الموات ففي الشرائع اما الموات فهو الذي
لا ينتفع بها لعطلتها اما لانقطاع الماء عنه او لاستيلاء الماء او لاستيجامها او غير ذلك من موانع الانتفاع
فهي للامام ع وفي القواعد نحو بالميت ما خلا من الاختصاص ولا ينتفع به لما لعطلته لانقطاع الماء عنه او
لاستيلاء الماء عليه او لاستيجامه او لغير ذلك وفي التحرير الموات ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه
او لاستيلاء الماء عليه وفي اللمعة الموات ما لا ينتفع به لعطلته او لاستيجامه او لعدم الماء عنه وفي الدروس
يعني بالموات ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه او لاستيلائه او لاستيجامه مع خلوها عن الاختصاص
وفي التنقيح موات الارض غير المنتفع بها لعطلتها يقال لها موات وموتان بفتح الميم والواو اما بضم الميم
وسكون الواو فهو الموت الذريع ويقال رجل موتان بالضم والسكون اذا لم يفهم وفي الذكرى الموات هي
الارض الدارسة التي باد اهلها واندرس رسمها ويسمى ميتة وموتا وموتانا بفتح الميم والواو وفي المدارك المرجع
في الموات الى العرف وعرفها المص في كتاب احياء الموات من هذا الكتاب بانها ما لا ينتفع به لعطلته وفي
الذخيرة لعل المرجع في الموات الى العرف وعرفه بعضهم بانها ما لا ينتفع به وفي الكفاية الموات من الارض
ما لا ينتفع به لعطلته على وجه يمنعه الانتفاع به الا بعمل بحيث يعد مواتا عرفا وفي المسالك والموتان بفتح الميم
والواو وفيه لغة اخرى بفتح الميم وسكون الواو فاما الموتان بضم الميم وسكون الواو فهو الموت الذريع ثم
قال قوله اما الموات الخ المراد بعدم الانتفاع بها على الوجه المذكور بقدره لا بعمل وموته غالبا بحيث يعد
مواتا عرفا فلا يكفي مطلق الاستيلاء عليها المانع من الانتفاع ولا انقطاع عنها لذلك لان ذلك يتفق في
الارض العامرة بالنسبة كثيرا كما لا يخفى وفي ... الموات من الارض ما لا ينتفع به منها لعطلته او لاستيجامه او لعدم

الماء عنه او لاستيلاء الماء ثم قال ولا يعتبر في تحقق موتها العارض ذهاب العمارة لاستيلاء صاحبها العطلة
وان بقي آثار الانهار ونحوها لصدقه عرفا معها خلافا للتذكرة ولا يلحق ذلك بالتحجير حيث انه لو وقع ابتداء
كان تحجيرا لان شرطه بقاء اليد وقصد العمارة وهما منتفيان هنا بل التحجير مخصوص بابتداء الاحياء لانه بعض
الشروع فيه حيث لا يبلغه فكانه حجر على غيره فان ان يتصرف فيما احياه غيره وفي جامع المقاصد بعد الا
شارة الى عبارة التحرير ولك فظاهر عبارته يقتضي ان يكون الارض مواتا انه لا يتحقق الا اذا اندرس
رسمها فعلى هذا لو بقيت آثار الانهار والمرور لم يكن مواتا وظاهر اكثر العبارات انه كونها مواتا باين
مع حصول العطلة والذي يساق اليه النظر ان موت الارض امر يرجع فيه الى اهل العرف العام كان لا
حياء على الاصح امر عرفي خلافا لبعض متاخري الاصحاب حيث عد التحجير احياء والسر فيه انه كلما لا بعد الشارع
ولا يحيزه من غيره بحيث يستفاد شرعا عند اطلاق اللفظ الموضوع بازائه فان المرجع فيه الى المعهود عند
الناس المتعارف بينهم ومثل القبض فانه ورد في الشرع مطلقا لم ينص له على معنى معين يرجع الفقهاء
فيه الى الاستعمال المتعارف بين الناس وكذا الحرز ونظائره كثيرة وعلى هذا يرجع في موت الارض الى
العرف يقتضي عدم اعتبار بقاء صورة الانهار والسواقي مع حصول العطلة واندراس رسوم العمارة
وذهاب الملاك فان قيل بقاء ما ذكر كاف في ثبوت الاولوية لمن بيده الاحياء فلا اقل من بقاء الاولوية
قلت انما اعتبرت الاولوية فيما ذكر لوجود اليد الحاصلة فعلا المعتبرة بالعلامات مقصد العمارة فاعتبار الظرف
سببها الاولوية ثم لما قلنا من وجود المخالفات وهي مستغرقة هنا وبالجملة فاطلاق النص لان في تملك
الموات بالاحياء من كل على مقتضى العرف ولا شبهة في اقتضاء العرف تسميته مواتا فاذا ثبت الا ولويه
بالمرور ونحوها لمن يريد العمارة لم يعترض على احدهما بالاخرى وفي الرياض المراد بها الارض الغير المنتفع
بها لعطلتها باستيجامها او عدم الماء عنها او باستيلاء الماء عليها بحيث لا يعد مواتا عرفا ومن لها ايضا موتان
بفتح الميم والواو وفيه لغة بسكون الواو وفتح الميم ودون ضمها لكونه بهذه الصيغة الموت الذريع وبابها
فيها احراجها من الخراب والعطلة الى حد الانتفاع وهو يوجب الملك انتهى والمعتمد عندي هو ان المرجع
في الارض الميتة والموات من الاراضي العرف العام لما اشار اليه في جامع المقاصد وربما يمكن دعوى الوفاق
عليه واختلاف العبارات لا يقدح فيه كما لا يخفى الثاني هل الارضون للامام مطلقا حتى التي يكون لها
مالك معين معروف يكون تملكه لها بعقد شرعي من بيع ونحوه او بارث او لا فيه اشكال والتحقيق ان

يقال ان الارضين الموات على اقسام منها ما يكون مواتا في اصله بحيث لم يجر عليه يد مالك اصلا وهذا
القسم لا اشكال في كونه للامام ع وفي اندراجه تحت النصوص السابقة وتحت فتاوى الاصحاب منها ما يدعى لا
شائع وفيها ما شئت اليه هنا منقول قال في المقنعة في مقام ذكر الانفال والموات وقال في النهاية في المقام
المذكور والارضون الموات التي لا ارباب لها وقال في الجمل والعقود في المقام المذكور والارضون الموات
التي لا ارباب لها وقال في السرائر ايضا في المقام المذكور وكل ارض ميتة حرث لم يجر عليها ملك لاحد والارضون
الموات لا ارباب لها وقال في الوسيلة في المقام المذكور الارض الموات التي لا ارباب لها وقال في المراسم والمقام
المذكور والارض الموات وقال في الشرايع اما الموات فهي للامام ع لا يملكه احد وفيه ايضا كل ارض لم يكن
لها مالك معين فهي للامام ع وقال ايضا في المقام المذكور والارضون الموات سواء ملكت ثم باد اهلها
او لم يجر عليها ملك كالمفاوز وسيف البحار وقال في النافع اما الموات فهي للامام ع وقال في المقام المذكور
والارض الموات التي باد اهلها او مطلق الارض التي لم يكن لها مالك معروف وقال في الارشاد في المقام
المذكور وكل ارض موات سواء ماتت بعد الملك او لا وقال فيه ايضا الموات التي لا ارباب لها له ع وقال
في القواعد الميت من الاراضي للامام ع ثم قال كل ارض لم يجر عليها ملك لمسلم فهي للامام ع ثم قال وان لم
يكن لها مالك معين فهي للامام ع وقال في المقام المذكور والموات تقدم الملك او لا وقال في الجامع
كل ارض موات لا رب لها وقال في الدروس في المقام المذكور وموات الارض وفيه ايضا علم الارض ملك
لا رب لها ولو عرض له الموات لم يصح لغيرهم احياؤها الا باذنه ولو لم يعرفوا فهي للامام ع ولنا كل موات
من الارض لم يجر عليه ملك او ملكت وباد اهله سواء كان في بلاد الاسلام او في بلاد الكفر وقال في الايضاح
في المقام وموات الارض التي لا مالك لها وقال في حاشية الشرايع قوله الارضون الخ اذا لم يكن لها مالك مسلم
ونحوه موجود وقال في المعتصر في المقام المذكور مطلق الارض التي لا يعرف لها مالك وفيه ايضا وكذا كل
موات من الارض لم يجر عليه ملك المسلم فانه للامام ع ومثله ما جرى عليه ملكه ثم باد اهله ولا فرق بين ان يكون
قد سبق لها احياء ثم ماتت وبين موتها ابتداء على ما يقتضيه الاطلاق وهذا انما يتم مع ابادة اهله بحيث
لا يعرفون ولا بعضهم فلو عرفوا لم يصح احياؤها على ما صرح به في س وقال في المسالك قوله الارضون الخ التي لا
يعرف لها مالك كما يستفاد من قوله سواء ملكت الخ والمراد بابادتهم هلاكهم ولا فرق بين ان يكونوا مسلمين
ام كفارا قوله وسيف البحار هو بالسين ساحل البحر قاله الجوهري وفيه ايضا الارض اذا كانت بيد والخال

انما كانت في الاصل مملوكة ثم جهل مالكها فهي للامام ع وقال في مجمع الفائدة من الانفال ما لا نقل فيه
كل ارض موات لا مالك لها سواء كانت لم يعمرها ولم يملك اصلا او ملكت ثم ماتت وباد اهلها او نقضت بغير
مالك فقوله سواء ماتت بعد الملك يحتاج الى قيد ما لم يكن لها مالك كما قيل وكانه نزل الظهوره وقال
في المدارك قوله والارضون الخ المراد بالارضين الموات التي ليس لها مالك معروف سواء ملكت ثم باد
اهلها وماتت او لم يجر عليها ملك وربما ظهر من قول المص سواء ملكت الخ انها لو كانت لمالك معروف
لم يكن كذلك وان قلنا ان ما مات من الارض مما يملك بالاحياء يخرج عن ملك مالكه ويكون من الانفال
ايضا لانه لا مالك له والحال هذه وكيف كان فالضابط في ذلك اختصاصه ع بالموات الذي لا مالك له
انتهى وقال في الكفاية في المقام المذكور وكل ارض موات سواء ماتت بعد الملك ام لا وفيه ايضا لو لم يكن
للارض مالك معروف فان كانت الارض حية فهي مال مجهول المالك عرفا وان كانت مواتا وكانت في الاصل
لمالك معين ثم جهل مالكها فهي للامام ع وقال في الرياض اما الموات اذا كانت مما لم يجر عليه ملك مسلم
ومن بحكمه او جرى عليه ملك احد منهما ولكن باد اهله وهلك بحيث لا يعرفون ولا بعضهم فهي للامام ع
بلا خلاف بيننا ومنها ما يكون مما جرى عليه يد مالك قد انتقلت اليه بعقد شرعي من الشراء والصلح
والهبة ثم خربت ولم يبق له مالك اصلا وهذا القسم من الموات للامام ع لاطلاق النصوص والفتاوى
ولما دل على انه ع وارث من لا وارث له ولا فرق في ذلك المالك بين ان يكون مسلما او كافرا ولا بين ان
يكون صغيرا او كبيرا ولا بين ان يكون عاقلا او مجنونا ولا بين ان يكون ذكرا او انثى او خنثى ولا بين ان
يكون معروفا او مجهولا ومنها ما يكون مما جرى عليه يد مالك قد انتقلت اليه بعقد شرعي ثم خربت ولم
يمكن من معرفة المالك المجهول ولو بعد الفحص التام وهذا القسم من الموات فيظهر من اطلاق المقنعة
والخلاف والغنية والسرائر والمراسم والشرايع والنافع والقواعد والدروس والتنقيح والك وضة و
الرسالة القاطعة اللجاج للشيخ علي والكفاية وك والرياض انه من الانفال ايضا ويدل عليه امور احدها
نص كثير من هذه الكتب ودعوى الاجماع على الاطلاق وثانيها اطلاق خبر حفص البختري الذي وصف
بالصحة وخبر الكاهلي الصحيح وخبر سماعة الموثق وخبر داود بن فرقد وخبر محمد بن مسلم الذي عد موثقا
وخبر عن عبد الله بن محمد المرسل والخبر المذكور في كنز العرفان ويظهر من النهاية والجمل والعقود والوسيلة
والارشاد والجامع والبيان وحاشية الشرايع ومجمع الفائدة وموضع من السرائر وخبر حماد بن عيسى وخبره

اسحق بن عمار وخبر ابي بصير انه ليس من الانفال لانها قيدت الموات التي حكمت بانها من الانفال بالتي لا ارباب
لها وهي لا يصدق على المفروض وعندي ان القول الاول اقوى ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط هنا بمراعاة
احكام المجهول المالك والانفال معا هنا بان يتفحص عن المالك ثم يتصدق بربابه يعطي الفقير ثم يؤخذ منه
معناه ومنها ما يكون قد جرى عليه يد مالك من انتقل اليه بعقد شرعي ثم خربت ويكون المالك موجودا
معروفا مشخصا لاجماله فيه ويظهر من اطلاق الكتب المتقدمة التي يظهر منها ان القسم الثالث من الانفال ان
هذا القسم من الانفال ايضا ويدل عليه الامران المتقدمان الدالان على ان القسم الثالث من الانفال ويظهر
من الكتب المتقدمة التي يظهر منها ان القسم الثالث ليس من الانفال ان هذا القسم ليس من الانفال ايضا و
يدل عليه ايضا مضافا الى الاصل وعدم الاشتهار كون موت الارض من نواقلها خبر حماد بن عيسى وخبر اسحق بن
عمار وخبر ابي بصير وحكي في ذلك عن التذكرة دعوى الاجماع عليه فقال الارض الموات لا يخ اما ان يكون بعض
موات في اصلها بحيث لم يجر عليها يد مالك اولا والاولى للامام ع او جرى يد مالك ثم خربت فلا يخ اما
ان يكون قد انتقلت اليه بالشراء ونحوه او الاحياء والاولى لا تزول ملكه عنها بالخراب اجماعا نقله العلامة
في كره عن جميع اهل العلم انتهى والمسئلة عندي محل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط وان كان الحكم ببقاء
الملك وعدم صيرورته من الانفال في غاية القوة ومنها ما يشك في جريان يد مالك عليه وهذا القسم
من الانفال كالقسم الذي يعلم بعدم جريان يد مالك عليه لان الاصل عدم الانتقال الى احد ولا يقوم الظن
بجريان يد مالك عليه مقام العلم بل لاصالة عدم حجية الظن في الموضوعات الصرفة ومنها ما يكون مما
جرى يد مالك عليه ولا يعلم بقاؤه وهذا القسم من الانفال ايضا ان كان ذلك المالك مجهولا وان كان معلوما
لا يمكن من الوصول اليه ففي الحكم بكونه من الانفال اشكال ولكن الاقرب انه ليس منها ومنها ما يعلم بانه
جرى يد مالك عليه وانه قد انتقل اليه بالاحياء وان المالك قد انعدم وهذا القسم من الانفال ايضا كما
صرح به في لك وهو مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى وان كان المالك باقيا ولكنه غير معلوم فهو من
الانفال ايضا كما صرح به في لك وهو مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى وكذا ان شك في بقاء المالك
المجهول لاصالة عدم الانتقال اليه وان علم بالمالك وببقائه وبان الانتقال اليه بالاحياء فهل تزول ملكه عنه
بمجرد الخراب وصيرورته مواتا فانما يصير من الانفال المتعلقة بالامام ع او لا بل يبقى على ملكه ولا ينتقل عنه
بمجرد الخراب اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول انه لا يخرج عن ملكه بمجرد الخراب وهو الظاهر الشرايع

والنافع والارشاد والتبصرة والقواعد والتحرير واللمعة والدروس وجامع المقاصد والكفاية وعن
والمحكي عن الشيخ والحلي الثاني انه يخرج عن ملكه بالخراب ويعود نفلا يصح تملكه بالاحياء وهو للمسالك
والروضة والمحكي عن التذكرة وفي جامع المقاصد هذا القول مشهور بين الاصحاب انتهى للاولين وجوه
منها ما اشار اليه في الرياض من استصحاب بقاء الملكية ومنها ما اشار اليه في جامع المقاصد فقال من وجه
الملك لا يحتاج الى سبب مانع وهو مفقود وليس من جملة الاسباب الخراب انتهى وفيه نظر للمنع من الحصر
لعدم الدليل كيف وقد عرفت ان الخراب قد يكون سببا لذلك ومنها ما اشار اليه في جامع المقاصد ايضا
فقال ولان هذا الملك مع اوارثه نحوها لا يخرج عن الملك على ما صرح به في كره والظاهر انه اتفاقي فكذا
ماهنا للاستواء في الملك انتهى وفيه نظر اما اولا فلانه قياس فلا يجوز الاعتماد عليه واما ثانيا فلانه قد
يصير بجهالة المالك واما ثالثا فلانه مع الفارق بالنسبة الى القياس على صورة الانتقال بالبيع كما لا يخفى
ومنها ما ذكره في جامع المقاصد ايضا فقال ولان مطلق الملك لا بد ان ينتهي الى الاحياء انتهى وفيه نظر ومنها
ما اشار اليه في جامع المقاصد والرياض من خبر سليمن بن خالد الذي وصفه بالصحة في الثاني عن الرجل
يأتي الارض الخربة فيستخرجها ويجري انهارها ويعمرها او يزرعها فماذا عليه قال الصدقة قلت فان
كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه قال في الاول وهو ظاهر في ان الارض ليس انها حصر ولو حمل على
الطلق يحصل المراد لانه فرع الملك وفي الثاني وهو ظاهر فيما لا اثر على ما ذكرناه لعدم خروج المواتي
عن الملك بالاحياء كما هو اجماع فيما اذا نقلها الاول عن الارث والشراء ومنها ما اشار اليه في جامع المقاصد
ايضا فقال لو لا اطلاق قوله ع من احيا ارضا ميتة فهي له وللامام ع يقتضي الملك انتهى وفيه نظر ولا يخرج
جملة من الاخبار ومنها ما اشار اليه في الرياض من الاخبار الدالة على ان من احيا ارضا ميتة فهي له فانها
بعمومها يشمل محل البحث ومنها ما اشار اليه في جامع المقاصد والرياض من الخبر والرياض بعد الاشارة
الى ما حكي عن ش هو مقتضى الاصول الشرعية بل ولو لم نقل بكونه اقوى فهو احوط واولى الذي وصفه
في الثاني بالصحة اما رجل اتى ارضا بائرة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كانت
ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها واخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها
ومنها ما اشار اليه في الرياض فقال بعد الاشارة الى الخبر السابق وفي نسبة الخراب الى تركها او صيرها فاخذها
خذها رجل من المسلمين من بعد فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي تركها وفي جميع ما ذكر نظر اما الاول

فلما ذكره في الرياض فقال اما العموم فانه مشترك بين القولين يمكن الاستدلال لكل منهما في البين كا
متعلق من الطرفين انتهى وعليه يقال ان الامر هنا دائر بين تقييد اطلاق قوله ع فهو له المقتضي لبقاء الملك
للمحيي الاول وتخصيص قوله من احيا بغير المحيي الثاني كما لا يخفى والظاهر ترجيح الاول وذلك اما لان التقييد
اهون من التخصيص لان العموم المستفاد من اللفظ الموضوع له اقوى من العموم المستفاد من الاطلاق
فارتكاب التاويل في الاضعف اهون من ارتكاب التاويل في الاقوى او لاعتضاد العموم بالشهرة المنقولة في
جامع المقاصد المتقدم اليها الاشارة واما الثاني فلما ذكره في الرياض فقال واما الصحيحة فليست صريحة
في ملكية الثاني لان اللام كما يأتي للملك كذا يأتي للاختصاص وبعد تسليم ظهورها في الملك فليست لا تنافي
من الصحيحة المعارضة بانه يؤدي حقه لان المراد به اما نفس الارض او طسقها وكلاهما يلازم الملكية فيمكن
الجمع بينهما بصرف ظهور الصحيحة الاولى من ملكية الثاني الى الاحقية جمعا ولا لزم طرح الثانية راسا
يراد من الحق فيها الاجرة لا الرقبة لصراحة الاولى في عدم لزوم ادائها واحقية الثاني بها والحاصل ان العمل
بالروايتين معا يقتضي صرف ظاهر كل منهما او حمله الى صريح الاخر او مبينه وهذا الجمع اولى من الجمع الاخر
ويعضده وقوع التعبير في الرواية الثانية بالاحقية دون الملكية مع انها كالصحيحة نعم يحتمل الاولى بالاحياء
او بغير الشراء مع ان الملك لا يزول لفقد الثاني بالاجماع كما مضى وعن كره عليه اجماع العلماء فلا بد من تقييدها
بما عداه ان لم يجمع بينهما بما ذكرناه انتهى وفيه نظر لان صحيحة سليمن بن خالد نعم صورتي كون ملك المالك
الاول بالاحياء او بغير الشراء وهذه الصحيحة وان كانت بظاهرها تعم الامرين ايضا ولكن ينبغي تقييدها
بالصورة الاولى لما دل على عدم جواز تملك المالك الثاني بالاحياء في الصورة الثانية فيكون اخص مطلقا
من صحيحة سليمن بن خالد فيلزم التخصيص بها وبعض انه لو قيل باحقية الثاني في محل البحث دون كونه
مالكا يلزم تخصيص عموم قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض وعموم قوله ص
الناس مسلطون على اموالهم كما لا يخفى والاصل عدمه مضافا الى اصالة عدم الاستحقاق فتامل واما الثالث فلما
ذكره في الرياض ايضا فقال واما الرواية الثانية فبعد الاغماض عن سندها فلا دلالة فيها على زوال الملكية
عن الاول وانما غايتها الدلالة على احقية الثاني ولا يلازم ذلك زوال الملك فيمكن القول ببقاء الملك و
احقية الثاني بالاجارة ونحوها بحرمة الملك بل يدفع الاجرة للمالك على المحيي انتهى وفيه نظر لامكان دعوى ظهور
الاحقية في الملكية لدلالتها عليها بالالتزام والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها ولكن القول الثاني

هو الاقرب وعلى الاول فهل يتوقف احياء الثاني على اذن المالك الاول او لا حكي في ضه ولك عن الدروس
الاول فقال وشرط في الدروس اذن المالك فان تعذر فالحاكم فان تعذر جاز الاحياء بغير اذنه ود
دليله غير واضح وفي الكفاية ان كان المالك حاضرا لم يصح احياؤها الا باذنه وربما يظهر من اطلاق قع
والشرايع والارشاد والتبصرة والقواعد والتحرير واللمعة الثاني وان المحيي الثاني احق ولكن عليه طسقها
واجرتها للمالك الاول الذي ترك عمارتها وادعى في الرياض انه ظاهر الاخبار والاكثر ومقتضى اطلاق
الكتب المتقدمة شمول الحكمين المذكورين لصورة تملك المالك الاول بغير الشراء وقد ذكر للعمارة قال في
جامع المقاصد ذكر الاصحاب هذا الحكم فان قيل كيف جاز التصرف في ملك الغير بغير اذنه قلنا اذا دلت
القراين على اعراضه عنها ويجب عليه احرى ما انما القراين انما دلت على الاعراض عن العمارة لا عن الارض
ولو ان المالك ترك عمارتها لعذر ومنع مانع ويحتمل ذلك لم يجز لاحد احياؤها الا باذنه وعن الرياض لا خلاف
في وجوب الاجرة له اذا كان معروفا وملكها بغير الاحياء انتهى ولا باس بما ذكر لا فرق في الموات بين ان الثالث مع
يكون من المفتوحة عنوة او لا فالموات للمفتوحة عنوة للامام ع ومن الانفال وقد صرح بهذا في كثير من
الكتب ففي الشرايع في مقامين وما كان منها مواتا وقت الفتح فهو للامام ع وفي النافع وما كان مواتا
قبل الفتح للامام ع وفي الارشاد ومواتها وقت الفتح للامام ع خاصة وفي التبصرة الموات وقت الفتح
للامام ع وفي القواعد وما كان مواتا حال الفتح فللامام ع خاصة وفي التحرير الموات وقت الفتح
للامام ع خاصة وفي التذكرة اما الموات منها وقت الفتح فهي للامام ع خاصة وفي اللمعة ومنه
وعامرها للامام ع وزاد في الاخير فقال العامر بالمعجم خلاف الغامر بالمعجمة وانما قيل
له عامر لان الماء يبلغه فيغمره وهو فاعل بمعنى مفعول كقولهم سر كاتم وماء دافق وانما بني على فاعل
ليقابل العامر وقيل الغامر من الارض ما لم يزرع مما يحتمل الزراعة وما لا يبلغه الماء من موات الارض
لا يقال له غامر نظرا الى الوصف المتقدم والمراد هنا مواتها وقت الفتح هذه الارض ملحق بالانفال
وفي جامع المقاصد ما كان مواتا منها من الانفال وفيه ايضا الذي كونه من جملة الانفال وفي الرسالة
الخراجية موات هذه الارض اعني المفتوحة عنوة وهو ما كان وقت الفتح مواتا للامام ع خاصة وفي
الكفاية وما كان مواتا وقت الفتح مواتا للامام ع بلا خلاف ويدل عليه اخبار وفي الرياض وما
كان مواتا قبل الفتح فهي للامام ع انتهى ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه وقد صرح بنفي الخلاف

فيه في الكفاية وبعضده اطلاقات الاجماعات الحكية على ان الموات من الانفال وقد تقدم لها الا
شأن لا يقال لا نسلم ذلك فان الشيخ في النهاية وبعض مواضع من الخلاف وابن زهرة في الغنية والشهيد
في الدروس والعلامة في موضع من التذكرة والمنتهى اطلقوا ان المفتوحة عنوة للمسلمين ولم يفصلوا بين عامرها
وغامرها وقد تضمن جملة من هذه الكتب دعوى الاجماع على ذلك ومع هذا كيف يمكن استظهار
الاتفاق ودعوى الخلاف لانا نقول الظاهر انهم ارادوا العامر لكونه المتبادر من الاطلاق ويشهد
عدم اتيان احد من المصرحين بان الموات منها من الانفال الى خلاف احد مع كثرة تتبعهم واطلاعهم
على هذه العبارات ومنها اطلاق جملة من الاخبار المتقدمة لا يقال يعارضه اطلاق جملة من الاخبار
المتقدمة الدالة على ان المفتوحة عنوة للمسلمين لانا نقول لا نسلم شمول هذه الاخبار لمحل البحث سلمنا
ولكن اطلاقها لا يصلح للمعارضة لما اشار اليه في الرياض فقال بقي هنا شيء وهو ان الاخبار المتقدمة
في ان المعمورة ملكا للمسلمين قاطبة لا تعارضها بالفصل بينها وبين الموات منها ولا وجه لتقييدها بما
لا ولى الامام يظهر من الحلي وغيره من ان المخصص لها هو ما يأتي من الاخبار في ان الموات للامام ع وهي كما
يشمل موات اراضي الخراج ايضا وفيه ان التعارض بينها تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن
تخصيص كل بالآخر فلا وجه لترجيح تخصيص اخبار الباب بتلك الاخبار كما هو مناط الاستدلال لولا
الموافقة لفتوى الاصحاب والاجماع عن التذكرة خصوصا هذه الموات انها للامام ع وح فلا اشكال
انتهى وهل الموات من المفتوحة عنوة للامام ع مطلقا حتى ما كان عامرا في وقت الفتح ثم صار خرابا
او لا بل يختص بما كان مواتا وقت الفتح يظهر الاول من اطلاق اللمعة وشرحها وجامع المقاصد وحاشية
يع والثاني من الشرائع والنافع والارشاد والتبصرة والقواعد والتحرير والتذكرة والرسالة الخراجية
وبه صرح في الكفاية والرياض ففي الاول اعلم ان بعض عبارات الاصحاب مطلق في ان الارض المفتوحة
عنوة للمسلمين من غير تقييد بالعامرة واكثرها مقيد بكونها عامرة ولعل المراد وقت الفتح ولعله
مستند الاخبار الدالة على ان الموات ملك للامام ع فيشمل الموات في ذلك الزمان ايضا وفي الثاني
واحترز بالمقيد عما لو كانت معمورة وقت الفتح ثم خربت فانها للمسلمين دونه ع وذلك لما سيأتي
من اختصاص الموات من الانفال التي هي من اهلها وتملكها بما لم يجر عليه ملك مسلم ومن لحكم اخرى
وباد اهلها دون ما عرف صاحبها وفي غنيه الخلاف وفي السرائر فقال واما التي جرى عليها ملك انسان

موات ارض الخراج فانه ينظر فان كان صاحبه معينا فانه لم يملك بالاحياء بلا خلاف وان لم
يكن له صاحب معين ولا وارث معين فهو للامام ع عندنا انتهى ولا ريب ان هذه الموات المفروض
كونها معمورة وقت الفتح ثم خربت صاحبها معلوم وهو المسلمون كما عرفت انتهى والمسألة محل اشكال
من اطلاق الاخبار والاجماعات الدالة على ان الموات للامام ع ومما ذكره في الرياض ولكن لا
يبعد هو الاحتمال الثاني فلو كان ارض من المفتوحة عنوة ميتة يوم الفتح فهي للامام ع مطلقا ولو
صارت معمورة بعد الفتح ولو كانت عامرة يوم الفتح فهي للمسلمين مطلقا ولو صارت ميتة بعد الفتح
ويعرف كونها ميتة او عامرة اوقات الفتح بامور منها النقل المفيد للعلم باحد الامرين سواء كان تواترا
لفظيا او معنويا او شائعا او خبر واحد محفوفا بالقرائن القطعية ونحو ذلك مما يفيد العلم من غير طريق
النقل ومع جهالة العلم باحد الامرين كان مطلقا ولو حصل العلم به ثم ارتفع فهل يكفي العلم السابق
او لا اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة ومنها اصالة عدم العمارة والبقاء على الموت حيث يحصل
الشك في الاحياء ولم يسبق العلم به كما في مثل معادن وجدت الآن عامرة او لا ومنها اصالة عدم الموت
حيث يحصل الشك فيه ويعلم بالعمارة قبل الفتح وقد صرح بذلك في جملة من الكتب ففي موضع من
لك يثبت كونها عامرة وقت الفتح بالقرائن المفيدة للظن المتاخم للعلم كتقادم عهد البلد واشتهار
تقدمها على الفتح وكون الارض مما يقتضي القرائن بكونها مستعملة في ذلك الوقت لقربها من البلد ه
وعدم المانع من استعمالها عادة ونحو ذلك مما لا ينضبط الا بالقرائن المفيدة للعلم او ما يقاربه
ويعلم الموات بوجوده الآن مع عدم سبق اثر العمارة القديمة عليه وعدم القرائن الدالة على
كونه عامرا قبل ذلك كسواد العراق فان اكثره كان معمورا وقت الفتح وبسبب ذلك سميت ارض السواد
ومما يوجب بها علم الآن يرجع فيه الى قرائن الاحوال كما مر قبل ومنها ضرب الخراج واخذ المقاسمة فان
انتفى الجميع فالاصل عدم العمارة فيكون لمن في يده وفي موضع آخر منه يعلم كون المفتوح عنوة مواتا
بالنقل والقرائن وبوجوده الآن مع الشك في كونها عامرة وقت الفتح لاصالة عدم العمارة اصلا
بخلاف ما علم كونه معمورا قبل الفتح ثم خرب وشك في وقت خرابه فانه يحكم بعمارته وقت استصحابا للحكم
الموجود وعدم تعدد الحادث وفي الروضة ويرجع الآن في المحيي منها والميت في تلك الحال الى القرائن
فان انتفت فالاصل يقتضي عدم العمارة فيحكم لمن بيده شيء بالملك لو ادعاه وفي الرياض ويعرف المحيي

منها والميت وقت الفتح باخبار الثقات والمعروفين من اهل التواريخ مع الامكان والا فبالقرائن
المفيدة للعلم او الظن المتاخم له ومنها ضرب الخراج والمقاسمة ولو من حكام الجور على ما ذكره جماعة حملا
لافعال المسلم على الصحة فان انتفت فالاصل يقتضي بعدم العمارة وان كانت الآن معمورة ولا فيدهما
بالكلية ان كانت الآن مواتا فافهم فيحكم لمن بيده شيء بالتملك لو ادعاه انتهى ومنها شهادة العدلين ه
المستند الى الحس واما المستند الى غير الحس واما المستند الى غير الحس مما يفيد العلم ففي جواز الاعتماد
عليها اشكال ولكن ينبغي الحكم بجواز الاعتماد عليها ان حصل منها الظن المتاخم للعلم او غيره ان قلنا بالاكتفا
بها في المقام ولا تثبت بشهادة النساء لا منفردات ولا منضمات مع الرجال الا اذا حصل منها الظن وقلنا
بكفايته في المقام وهل تثبت بالشياع او لا المعتمد هو الثاني ان لم يحصل منها الظن وان حصل منها الظن
فمبني على كفايته وكذلك الكلام في تصريح الموجبين الغير المفيد للعلم واطلق في الرياض جواز الاعتماد
على اخبار الثقات والمعروفين من اهل التاريخ ولم يظهر لي مستنده وهل يجوز الاعتماد على ضرب الخراج
والمقاسمة صرح في شرح الرياض بالاول وبه صرح ايضا في حاشية يع فقال ما يوجد من المفتوحة
عنوة في هذه الازمنة معمورا ولا يعلم حاله حين الفتح فيعمل فيه بقرائن الاحوال ومنها ضرب الخراج
عليها واخذ المقاسمة منها تقاصرا فان اسعاجيعا عملنا بظاهر الحال وهو الملك المتصل ثم قال اما ما يوجد
من هذه الارض مواتا في هذه الازمنة ان دلت القرائن على انه كان معمورا من القديم مضروبا عليه
الخراج ككثير من ارض العراق فهو ملحق بالمعمور وقت الفتح وحيث لا اولوية لاحد عليه فمن احياه كان
احق به وعليه الخراج والمقاسمة انتهى وفيه نظر بل ينبغي هنا مراعات التفصيل السابق نعم وهل يجوز
الاعتماد هنا على مطلق الظن او لا بل بما يظهر من شرح وحاشية يع الاول وربما يظهر منه لك والرياض
كفاية الظن المتاخم للعلم والمسألة عندي محل اشكال من الاصل والعمومات المتواترة المانعة عن العمل با
لظن كتابا وسنة ومن فحوى ما دل على اعتبار شهادة العدلين وهي وان اختص ببعض الصور ولكن
يلحق الباقي بعدم القائل ويعضده ما ذكر انه لو لم يجز الاعتماد عليه لتعسر التمييز بين العامر والغامر غالبا
فيلزم تضييع حق المسلمين ومع ذلك فقد جرت عادة العقلاء باعتبار الظن بعد انسداد باب العلم
ثم هنا وربما يؤيد ما ذكر بعض ما دل على اعتبار الظن في القبلة والصلوة فاذن الاحتمال الاول في
غاية القوة الرابع للامام ع المالك للموات التي هي من الانفال ان يتصرف فيها بما شاء واراده من بيع

او هبة او نحو ذلك وقد صرح بذلك في جملة من الكتب ففي موضع من النهاية الموات للامام ع يقبلها
من شاء بما اراده ويهبها ويبيعها ان شاء حسب ما اراده وفي موضع آخر منه كل ارض كانت مواتا فاحييت
فللامام ع خاصة ليس لاحد معه نصيب وكان له التصرف فيها بالقبض والهبة والبيع والشراء حسب ما
يراه وفي موضع آخر منه ارض الانفال وهي كل ارض انجلى اهلها عنها من غير قتال والارضون الموات
ورؤس الجبال والآجام والمعادن وقطايع الملوك وهذه كلها خاصة للامام ع يقبلها من شاء بما اراد
ويهبها ويبيعها ان شاء حسب ما اراده وفي الغنية اما الارضون الموات فللامام خاصة وله التصرف فيها
بما يراه من بيع او هبة او غيرهما كل ذلك للاجماع المتكرر وفي المجتمع وفي الوسيلة الموات حكمها الى الامام ع
يبيع ما شاء ويهب ما شاء وفي السرائر كل ارض انجلى اهلها عنها او كانت مواتا فاحييت او كانت اجاما
وغيرها مما لم يوجف عليها فاحدث مزارع فان هذه الارضين كلها للامام ع خاصة ليس لاحد معه فيها
نصيب وكان له التصرف فيها بالقبض والهبة والشراء حسب ما يراه وفي المنتهى والقاطعة اللجاج ليس
لاحد معه فيها نصيب وكان له التصرف فيها بالقبض والهبة والبيع والشراء حسب ما يراه وفي التذكرة
ليس لاحد معه نصيب وكان التصرف فيها بالبيع وغيره بحسب ما يراه وفي التحرير والجامع الانفال
كل ارض غنمت بغير اذن من الامام ع له ان يبيع ويهب وليس لاحد معارضته ويقبلها ما شاء
وفي موضع آخر من الجامع الموات كلها للامام ع خاصة يبيع ويهب ويقطع ليس لاحد معارضته ولا التصرف
فيها الا باذنه انتهى ولهم ظهور الاتفاق عليه وعموم قوله ع الناس مسلطون على اموالهم ويلحق بالموات
سائر الارضين الانفالية بل جميع الانفال الخامس يجوز للامام ع ان يقبل الارضين الموات بما يراه من
نصف او ثلث او ربع او غير ذلك وقد صرح بذلك في جملة من الكتب ففي النهاية وكان له ان يقبلها بما
يراه من النصف او الثلث او الربع وفي الغنية وله ان يقبلها بما يراه وفي الوسيلة له ان يقطع ما شاء
ويقبل ما شاء بما شاء كيف شاء وفي السرائر والتذكرة والتحرير والقاطعة اللجاج وكان له ان يقبلها
بما يراه من النصف والثلث والربع وفي الجامع له ان يقبلها بما شاء انتهى وقال في النهاية والسرائر
التحرير والتذكرة والمنتهى والقاطعة اللجاج يجوز للامام ع نزعها من يد متقبلها اذا انقضت مدة
الضمان الى ما احببت بعد من ثبات من احياها اولى بالتصرف اذا تقبلها بما يعطيه غيره فان ابى كان للامام
نزعها من يده وتقبلها وعلى المتقبل بعد اخراج مال القبالة فيما يحصل في حصته العشر او نصف العشر وزاد

في المثلثة الاخيرة فقال قال الشيخ كل موضع اوجبنا عليه العشر او نصف العشر من اقسام الارضين اذا اخرج
الانسان مؤنته ومؤنة عياله لسنته وجب عليه فيما بقي بعد ذلك الخمس لاهله وفي الجامع من احيى ارضا ميتا
كان اولى بها فان تركها فاحياها غيره فان ابى قلعه عنها من يده وان كوتب على القبل لما فضل في يدي من النصف
من الغلة الى انتهى السادس قال في الشرايع والتحرير بعد ذكر الانفال اذا قاطع الامام على شيء من حقوقه
حل ما فضل عن القطيعة ووجب عليه الوفاء وفي الارشاد والقواعد يجب عليه الوفاء بما قاطع وفي الكفاية
والذخيرة اذا تصرف في شيء من ذلك باذن الامام ع بمقاطعته اياه او على جهة معلومة حل ما فضل عن
القطيعة ووجب عليه الوفاء انتهى قال في الذخيرة جمع الكفاية هذا الحكم واضح الماخذ ورأى الاول فقال لكن
ترك التعرض لذكر ما فرقت الى الفصل الى السابع صرح في جملة من الكتب بانه لا يجوز احياء الموات التي هي للامام
من المفتوحة عنوة بدون اذنه مع حضوره وبانه لو تصرف فيها من دون اذنه ع كان عليه طسقها الخ ففي
الشرايع والارشاد والتحرير والقواعد و ... وحاشية الارشاد والقاطعة اللجاج لا يجوز احياؤها الا باذنه
ان كان موجودا ولو تصرف فيها من غير اذنه كان على المتصرف طسقها وفي الارشاد وفي النافع والتبصرة و
الشرح وحاشية ... و ... والكفاية والرياض لا يجوز لاحد ان يتصرف فيها الا باذنه ان كان ظاهرا
او زاد في الاخير فقال بالنص والاجماع انتهى وما ذكر جيد والظاهر ان جميع الاراضي للانفال كذلك
والمراد بالطسق الاجرة كما صرح به في جملة من الكتب ففي حاشية الارشاد المراد بالطسق الاجرة وهو معرب
وفي جامع المقاصد الطسق هو الخراج فارسي معرب وفي القاطعة اللجاج قال في الصحاح الطسق الوظيفة
من خراج الارض فارسي معرب وفي ذلك الطسق فارسي معرب واصله تشك والمراد به ... والرياض
الطسق الاجرة وفي السرائر الطسق الوضيعة يوضع على اصناف من الزرع لكل جريب وهو بالفارسية
تشك وهو الاجرة فهذا حقيقة الطسق الثامن يجوز في زمان الغيبة للشيعة الاثنى عشرية التصرف في الاراضي
الموات بالاحياء وغيره كما صرح به في جملة من الكتب ففي التحرير كلما يختص الامام ع من الارضين الموات ليس لاحد
التصرف فيها بعد ظهور الامام ع الا باذنه وسوغوا للشيعة حال الغيبة التصرف فيها بمجرد الاذن منهم ع وفي التذكرة
ارض الخراب والموات تختص بها الامام ليس لاحد التصرف الا باذنه ويجوز للشيعة التصرف فيها لانهم ع اباحوا
للشيعة ذلك وفي القواعد وان لم يكن للارض مالك معين فهي للامام ع ولا يجوز احياؤها الا باذنه فان
بادر واحياها بغير اذنه لم يملكها وان كان غائبا كان احق بها ما دام قائما بعمارتها وللامام ع بعد ظهوره

رفع

رفع يده وفي الجامع وقد ابيح لنا من الانفال حال غيبته فاذا حضر راى رأيه وفي المدارك صرح الاكثر بل
بل اطبق عليه الجميع فقال الارض الميتة المختصة به يملكها المحيي في زمن الغيبة وفي الذخيرة والكفاية ان
ارض الموات وما يجري مجراها والظاهر انه لا خلاف بينهم في اباحة التصرف فيها للشيعة في زمان الغيبة وهو
الصحيح المرتبط بالدليل وزاد في الاخير فقال ويدل عليه بانا ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح عن
الصادق ع الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا وكلما في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون
ويحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا ع ثم قال ويظهر من هذا الخبر وجوب طسقها ويمكن ان يكون المراد ثبوت
ذلك عليه في حكم الشرع ولا ينافي تحقق التحليل منهم ع كما دل عليه بعض الاخبار سيما رواية مسمع بن عبد
الملك على ان المتبادر منه ثبوت هذا الحكم في زمان التمكن من ايصاله الى الامام ع فلا يشمل زمانه من ان
الاصل الاباحة ويؤيده عدم اشتهار الحكم بين الاصحاب انتهى وهل يملكونها بالاحياء في هذا الزمان او لا
اختلف الاصحاب فيه على قولين الاول انهم لا يملكونها في هذا الزمان وهو محكي عن الشيخ في ... وفي الذخيرة
فانه قال بعدما حكيناه عنه سابقا وصرحوا ان المحيي يملك الارض الموات في زمان الغيبة بل ادعى بعض المتأخرين
اطباق الاصحاب وهو غير صحيح فان كلام الشيخ في ... يخالف لذلك الا ان يعضد بالملكية او لوية التصرف
الثاني انهم يملكونها وهو لجملة من الكتب ففي الشرايع وحاشيته يملكها المحيي عند عدمه من غير اذن وفي
الارشاد وحاشيته مع غيبته يملكها المحيي وفي القواعد وفي حال الغيبة يملكها المحيي من غير اذن وفي التحرير
ولو كان غائبا ملكها من غير اذن وفي التذكرة وحال الغيبة يملكها المتصرف من غير اذن لان عمر بن يزيد
روى في الصحيح انه سمع رجلا يسأل الصادق ع عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها واكرى انهارها
وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا قال فقال ابو عبد الله ع كان امير المؤمنين ع يقول من احيا ارضا
من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام ع في حال الهدنة فاذا ظهر القائم ع فليوطن نفسه على ان
يؤخذ منه وفي المسالك والروضة وفي حال الغيبة يملكه المحيي سواء في ذلك المسلم والكافر لعموم من احيا
ارضا ميتة فهي له ثم قال ولا يمنع ذلك كونها للامام ع على تقدير ظهوره لان ذلك لا يزيد عن حقه من غيرها
كالخمس والمعصوم بغير اذنه فانه محكوم بملكه لمن هو في يده من المسلم والكافر في حال الغيبة وان كان له ع
مع ظهوره حكم آخر وقيل يختص جواز الاحياء بالمسلم انتهى وهذا القول هو الاقرب عندي فيجوز للمحيي التصرف
فيه باي نحو شاء كما يتصرف المالك في ملكه باي نحو شاء ولا يتوقف التملك على اذن المجتهد ويكون التملك هنا

كتملك سائر المباحات التي تملك بالحيازة وهل يتوقف جواز التصرف والتملك هنا بتقدير الضرورة الا
المعتمد هو الثاني وهل يشترط في المتصرف والمتملك الفقر او لا المعتمد هو الثاني ويظهر من اطلاق
الشرايع والارشاد والتحرير و ... وعدم الفرق في التملك بين المسلم والكافر وبه صرح ... و ... و ...
حاشية الارشاد ولو قلنا بعدم التملك فلا اشكال في ان المحيي احق به من غيره ما دام قائما بالعمارة كما صرح به
في جملة من الكتب ففي الشرايع والقواعد كل ارض لم يكن لها مالك وكان الامام ع كان المحيي احق بها ما دام
دائما بعمارتها وفي النافع كل ارض موات سبق اليها سابق فاحياها فهو احق بها وفي النهاية من احيا ارضا
ميتا كان املك بها من غيره وفي التحرير كل ارض موات سبق اليها سابق فعمرها واحياها كان احق بها اذا لم
يكن لها معروف وفي الارشاد وكل من سبق الى احياء ميتة فهو احق بها وفي التبصرة كل من احيا ارضا مواتا
في غيبة الامام ع فهو احق بها انتهى ويكون سائر الاراضي الانفالية وهي مما يصح التصرف فيه وتملك للشيعة
الاثنى عشرية في زمن الغيبة التاسع قال في المسالك يدل على استحباب الاحياء رواية جابر مضافا الى تضمنه
للسعي في تحصيل الرزق المأمور به ومن اخراج العاطل من خير العطلة المشتمل على تضييع المال المخير المنهي عنه
ولان الله تعالى خلق الارض للانتفاع بها وبما يشتمل عليه من المعادن وغيرها فانه ترك احيائها صرف لها في غير
ما خلقت له غالبا العاشر قال في الكفاية لا فرق في احياء الموات بين القريب من العامر والبعيد عنه فيصح احياء
القريب من العامر اذا لم يكن مرفقا للعامر ولا حريما له انتهى وهو جيد الحادي عشر لا فرق في الموات بين ان
يكون في البلاد والقرى او لا وبين ان تكون في دار الحرب او لا وبين ان يكون في الارض التي انجلى عنها
اهلها او سلموها طوعا او لا الثاني عشر المفاوز من الموات فهي من الانفال كالآجام والقرى من الجبال وبطون الاودية
الثالث عشر حكم الضياع والقريات والات البناء التي فيها التي كانت للمسلمين بيع الموات في حيرة ... من الانفال
او لا لم اجد متعرضا لهذه المسألة والتحقيق ان كلما يطلق اسم في الارض الموات فهي من الانفال وما صح
عنه فليس منها للاصل الرابع عشر الارضون العامرة التي لا يعلم اربابها فهي من مجهول المالك كما صرح به بعض
فيجري فيه حكمه الخامس عشر قال في حاشية الموات المتعلق بالامام ع اذا احياه محي في حال الغيبة هل يجب
عليه فيه حق الخراج والمقاسمة يحتمل العدم لظاهر قوله ع من احيى ارضا ميتة فهي له واللام تفيد الملك و
هو يقتضي عدم الثبوت ويحتمل الثبوت لانها ملك الامام ع وملك الغير لا يباح مجانا ويومي الى هذا قول
الاصحاب في باب الخمس واحل لنا خاصة المساكن والمتاجر فان احد التفسيرات للمساكن هو كون المساكن المستداه

هي المتخذ

هي المتخذة من ارض الانفال ويحتمل بناء ذلك على ان المحيي لهذه الارض يملكها ملكا حقيقيا او يختص بها بمجرد
اختصاص فان قلنا بالاول لم يجب عليه احد الامرين لانه لا يجب عليه في ملكه عوض التصرف وعلى الثاني
يجب ولا اعلم في ذلك كلاما للاصحاب انتهى والمعتمد انه لا يجب على المحيي شيء من ذلك
صرح في كثير من الكتب بان من الانفال كل ارض انجلى اهلها الكفار ففي النهاية الضرب الرابع كل ارض
انجلى منها اهلها فان هذه الارض للامام ع خاصة وفي نظام اخر وبينها ارض الانفال وهي كل ارض
انجلى اهلها عنها من غير قتال هي للامام ع خاصة وفي الغنية اما ارض الانفال فهي كل ارض اسلمها
اهلها من غير حرب او جلوا عنها ثم ذكر احكاما ثم قال وذلك كله للاجماع المتكرر وفي المجتمع وفي المراسم
كل ارض اسلمها اهلها بغير حرب فانحلوا عنها هي للامام ع يفعل فيها ما يريد بلا مشارك ولا معارض
وفي السرائر الضرب الرابع كل ارض انجلى اهلها عنها او سلمها اهلها طوعا فانه للامام ع خاصة وفي
الوسيلة ارض الانفال يكون للامام ع وهي كل ارض جلا عنها اهلها او سلمها الكفار بغير قتال وفي
المختصر من الانفال كل ارض انجلى اهلها او سلموها بغير قتال او باد اهلها او لم يكن لها اهل لعقله ...
مما افاء الله ع وسوله منهم ... او جعفه عليه من خيل ولا ركاب وفي الشرايع والمدارك من الانفال
الارض التي تملك من غير قتال سواء انجلى اهلها او سلموها طوعا وفي النافع والرياض من الانفال
كل ارض انجلوا اهلها عنها او تركوها او سلموها اهلها وفي المنتهى الرابع ارض الانفال وهي كل ارض انجلى
منها اهلها وتركوها او سلموها طوعا بغير قتال فانها للامام ع خاصة ليس لاحد معه فيها نصيب وفي
الارشاد والذخيرة من الانفال كل ارض ملكت واخذت من الكفار من غير قتال سواء انجلى اهلها
او سلموها وفي القواعد الانفال هي المختصة بالامام ع وهي الارض المملوكة من غير قتال انجلى عنها اربابها
او سلموها طوعا وفي التذكرة والتحرير من الانفال كل ارض انجلى اهلها طوعا فانها للامام ع خاصة
وفي الجامع الارض ما سلمها اهلها او جلوا عنها له ع بيع ووهب ويقطع ليس لاحد معارضته له
يفعل بها ما شاء وفي اللمعة والروضة ونفل الامام ع ارض انجلى عنها اهلها وتركوها او سلمت
للمسلمين طوعا من غير قتال كبلاد البحرين وفي المدارك ما بيانه كل ارض انجلى عنها اهلها او سلموها
بغير قتال وزاد في الاول فقال ومنها البحرين رواية محمد بن مسلم وفي مجمع الفائدة من الانفال
كل ارض اخذت من غير قتال اما بان جلا اهلها الحرسية او سلموها طوعا فيصير بذلك ملكا له وهذه

مما لا يوجف عليها بخيل ولا ركاب وفي الكفاية من الانفال كل ارض اخذت من الكفار من غير قتال
سواء انجلى اهلها او سلموها طوعا وفي الرسالة العلوية المسماة بقاطعة اللجاج ارض الانفال هي
كل ارض انجلى اهلها عنها او جبة كونها فانها للامام عم خاصة لا نصيب لاحد معه فيها وله التصرف فيها
بالبيع والشراء والهبة والقبض حسب ما يراه وكان له ان يقبلها اذا انقضت مدة الضمان انتهى وما
ذكر من هو المعتمد ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها الاجماع المحكي ومنها جملة من الاخبار المتقدمة
وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق في ذلك بين العامر والعاطل كما صرح في المدارك وغيره
ان المراد بانجلاء اهلها خروجهم منها ولو كانوا مسلمين وهو جيد فليس الارض التي انجلى عنها اهلها المسلمون
بطيب نفس منهم او بالظلم من محل البحث سواء كان اربابها غيبا لا يمكن الوصول اليهم او معلومين الثالث
قال في حاشية لو كانت الارض من الانفال معمورة في حال الغيبة كما لو انجلى الكفار عن ارضهم فهل يجوز
لكل احد التصرف فيها ام يتوقف على اذن الحاكم ام على اذن سلطان الجور وعلى كل تقدير فهل يجب فيها عوض
التصرف لا اعلم في ذلك كلاما للاصحاب واطلاق النصوص وكلام الاصحاب بما يقتضي كونها كالارض
الخراجية اعني المفتوحة عنوة انتهى والاقرب عندي عدم توقف جواز التصرف على اذن من ذكر وعدم استحقاق
ذي التصرف بشيء ومن جملة من الانفال ايضا كل ارض سلمها اهلها طوعا ومكنوا المسلمين من
التسلط عليها مع بقائهم فيها وقد صرح بذلك في النهاية والغنية والوسيلة والسرائر والنافع والشرايع
والارشاد والقواعد والمنتهى والدروس والبيان واللمعة والروضة والمدارك والكفاية والذخيرة
ومجمع الفائدة والرياض وبه صرح في الجمل والعقود والتبصرة ففيهما من الانفال كل ارض سلم اهلها من غير
قتال انتهى وبالجملة الظاهر ان ذلك مما لا خلاف فيه ويظهر من الغنية دعوى الاجماع عليه ويدل عليه بعض
الاخبار السابقة ولا فرق في ذلك بين العامر والعامرة وهذه الارض والارض التي انجلى عنها اهلها مما لم يوجف
عليه بخيل ولا ركاب وقد صرح في كثير من الكتب بان كل ارض لم يوجف عليها ولا ركاب من الانفال ايضا ففي
المقنعة من الانفال كل ارض فتحت من غير ان يوجف عليها ولا ركاب من الانفال ايضا ففي النهاية والجمل و
العقود والسرائر والتبصرة والبيان والرسالة العلوية بقاطعة اللجاج الانفال كل ارض لم يوجف عليها بخيل
ولا ركاب وفي المراسم من الانفال كل ارض فتحت من غير ان يوجف عليها بخيل ولا ركاب وفي الوسيلة من الانفال
كل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب حكمها الى الامام عم يبيع بما شاء ويهب ما يشاء ويقطع ما يشاء بما يشاء

كيف يشاء وينقل من اخرى الى غيره ويدفع بعض في التصيب بعد انقضاء المدة وعلى القبل في الانفال
وغيرها فاضل الضريبة الى العشر او نصف العشر وفي المنتهى من الانفال كل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب
والاخبار ليس السريع لقوله تعالى وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب وفي الجامع
من الانفال كل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب له عم يبيع ويهب ويقطع ليس لاحد معارضته ويقبلها
بما يشاء انتهى وما ذكروه هو المعتمد لظهور الاتفاق عليه ودلالة جملة من الاخبار السابقة عليه وهل المراد
بالارض هنا وفيما سبق خصوص ارض المزارع او لا بل المراد مطلق الاراضي المملوكة سواء كانت من ارض
المزارع او من ارض البستان والدار وغيرها فيه اشكال من اطلاق النص والفتوى ومن امكان دعوى
تبادر الاول وهل يلحق بالارض القنوات والدور والحمامات ونحو ذلك او لا لم اجد دليلا على الالحاق
اللهم الا ان يقال بملك ذلك ما يجاد كونه مال الحربي فيا للمسلم ومن الانفال كل ارض مات
مالكها ولم يخلف وارثا بالقرابة ولا بغيرها عدا الامامة سواء كان مسلما او كافرا وقد صرح بذلك في
الغنية فقال اما ارض الانفال فهي كل ارض مات مالكها ولم يخلف وارثا بالقرابة ولا ولاء العتق ثم ذكر
احكاما ثم قال كل ذلك للاجماع المتكرر وفيه الحجة صرح في كثير من الكتب بان من الانفال كل ارض
خربة باد اهلها ففي النهاية والجمل والعقود والتبصرة الانفال كل ارض خربة باد اهلها وفي السرائر من الا
نفال كل ارض خربة باد اهلها اذا كانت قد جرى عليها ملك احد وفي الوسيلة من الانفال كل ارض خربة
باد اهلها حكمها الى الامام عم يبيع ما يشاء ويهب ما يشاء ويقطع ما يشاء بما يشاء وينقل المتغير ويزيد في
بعض وفي التصيب بعد انقضاء المدة وفي الارشاد من الانفال كل ارض خربة باد اهلها او استكرت سهما
والموات وفي المنتهى من الانفال كل ارض خربة باد اهلها اذا قد جرى عليها ملك وكل خربة عليها ملك احد
وفي الدروس من الانفال الارض التي باد اهلها والخالية عنها وفي البيان من الانفال كل ارض باد اهلها
وان كانوا مسلمين وفي الجامع من الانفال كل خربة باد اهلها له عم يبيع ويهب ويقطع ليس لاحد معارضته له
فيها بما يشاء انتهى ويدل عليه مضافا الى ظهور الاتفاق عليه جملة من الاخبار المتقدمة والظاهر ان
مرادهم من ذلك الارض المضافة الى الخربة الموصوف بها فيندرج في الاطلاق ارض الدار والحانوت والخان
والبستان اذا اخربت فيكون كل ذلك راجعا الى الامام عم وهو كذلك على تقدير فناء اهلها وعدم بقاء احد منهم
يستحق ذلك بالارث ونحوه سواء كان مسلما ام لا فيكون هذا الانفال من اجل كونه ميراث من لا وارث له من

الانفال وعلى هذا يكون غير الارض من الاشياء من القصور والخرب كالارض في كونها من الانفال ولما اذا
كان اهل الخربة موجودين فليست ارضها ولا الات البناء منها من الانفال بل هي ملك لاربابها الذين ملكوها
سواء كانوا معروفين يتمكن من الوصول اليهم او لا وهو في الصورة يكون من مجهول المالك فينبغي مرا
عاة حكمه فيها صرح في كثير من الكتب بان من الانفال كل ارض كانت اجاما مما لا يزرع فيها فا
ستحدثت مزارع ففي النهاية والسرائر والمنتهى والتذكرة والتحرير من الانفال كل ارض كانت اجاما وغيرها
مما لا يزرع فيها فاستحدثت مزارع فان هذه للامام عم وفي الكافي لابن البراج جعل من الانفال كل ارض كانت
اجاما مما لا يزرع فاستحدثت مزارع وفي الرسالة العلوية المسماة بقاطعة اللجاج من الانفال كل ارض كانت
اجاما وغيرها مما لا يزرع فاستحدثت مزارع فانها للامام عم خاصة لا نصيب لاحد معه وله التصرف فيها با
لبيع والقبض والشراء والهبة حسب ما يراه وكان له ان يقبلها بما يراه من نصف او ثلث او ربع ويجوز له
نزعها من يد من يقبلها اذا انقضت مدة الضمان انتهى والظاهر ان ما ذكروه مما لا خلاف فيه وهو المعتمد
قال في الارشاد والقواعد من الانفال كل ارض لم يجر عليها ملك انتهى وفي هذا التعميم نظر
لما تقدم اليه الاشارة صرح ابن سعيد في الجامع بان من الانفال كل ارض غنمت بقتال لم ياذن فيه الامام عم وهو جيد
كل ارض فتحت صلحا وكان الصلح مع النبي صلى الله عليه وآله او الامام عم على ان
الارض تبقى لاربابها الكفار كان لهم وملكهم ويجوز لهم التصرف فيه تصرف المالك في ملكه فيجوز لهم البيع
والشراء والهبة ونحو ذلك وقد صرح بذلك في كثير من الكتب ففي النهاية الضرب الثالث كل ارض صالح اهلها
عليها وهي ارض الجزية وهذا الضرب من الارضين يصح التصرف فيه بالبيع والشراء والهبة وغير ذلك من انواع
التصرف وفي كتاب البيع منه ومنها ارض الصلح وهي ارض اهل الذمة يصالحهم الامام عم على ان ياخذ منهم شيئا
معلوما بحسب ما يراه من المصلحة قل ذلك ام كثر فلارباب هذه الارضين ان يبيعوها وفي الغنية اما ارض الصلح
فهي ارض الجزية وهذه الارض يصح التصرف فيها لاربابها بسائر انواع التصرف ثم ذكر احكاما اخر ثم قال وذلك
كله للاجماع المتكرر وفيه الحجة وفي الوسيلة ارض الجزية هي ما صولح عليها اهلها لاربابها لهم التصرف بما شاؤوا
وفي السرائر كل ارض صالح اهلها عليها هي ارض الخراجية وهذا الضرب من الارضين يصح التصرف بالبيع والشراء
وبالهبة وغير ذلك من انواع التصرف وفي الشرايع كل ارض فتحت صلحا فهي لاربابها ان صولحوا على ان الارض
لهم وهذه تملك على الخصوص ويصح بيعها والتصرف فيها بجميع انواع التصرف وفي النافع كل ارض فتحت صلحا

على ان الارض لاهلها والجزية فهي ملك لاربابها ولهم التصرف فيها وفي التبصرة اما ارض الصلح فلاربابها
وفي الارشاد ارض الصلح لاربابها يملكونها على الخصوص ويجوز لهم التصرف بالبيع والوقف وفي القواعد
واما ارض الصلح فلاربابها ان صولحوا على ان الارض لهم ويملكونها على الخصوص ويتصرفون بالبيع وغيره
وفي المنتهى والتحرير والتذكرة ارض الصلح هي كل ارض صالح اهلها عليها وهي ارض الجزية وزاد في التحرير
ويكون ارضهم ملكا لهم يصح لهم التصرف فيها كيف شاؤوا وفي الاول ومقام من الثاني ويصح لاربابها
التصرف بالبيع والشراء والهبة وغير ذلك وفي القاطعة اللجاج ارض الصلح هي كل ارض صالح اهلها عليها
وهي ارض الجزية ويصح لاربابها التصرف فيها بالبيع والشراء والهبة وغير ذلك وفي الروضة وارض الصلح
التي بايدي اهل الذمة وقد صالحوا النبي صلى الله عليه وآله والامام على ان الارض لهم فهي لهم عملا بمقتضى الشرط وفي الكفاية
ارض الصلح ان كان اربابها صولحوا على ان الارض لهم فهي لهم ثم قال واذا شرطت الارض لهم فيملكونها و
يتصرفون فيها بالبيع وغيره وفي الرياض ومنها ارض الجزية وهي كل ارض فتحت صلحا على ان يكون الارض
لاهلها والجزية فيها فهي ملك لاربابها ولهم التصرف فيها بانواع التصرف المملكة وغيرها بلا خلاف
على ان الظاهر المصرح به في بعض العبائر للنصوص المتقدمة جملة منها في بحث الجزية انتهى وينبغي التنبيه
على امور الاول هذه الارض هي ارض الجزية كما صرح به في النهاية والغنية والوسيلة والقاطعة اللجاج و
الرياض وفي الغنية ان ذلك مختص باهل الكتاب الثاني يجب على الكفار المصالحين ما صالحهم الامام عم عليه
من النصف والثلث او الربع او غير ذلك وليس عليهم غير ذلك شيء وقد صرح بذلك في كثير من الكتب ففي
النهاية يلزمهم ما يصالحهم الامام عم عليه من النصف او الثلث او الربع وليس عليهم غير ذلك وفي السرائر
يلزمهم ما يصالحهم الامام عم من النصف او الثلث او الربع وغير ذلك وليس عليهم غيره وفي الشرايع و
الارشاد وعليهم ما صالحهم الامام عم وفي التذكرة يلزمهم ما يصالحهم الامام عم عليه من نصف او ثلث او غيره
وليس عليهم غيره وفي القواعد وعليهم ما يصالحهم الامام عم اذا شرطت الارض لهم وفي المنتهى والتحرير يلزمهم
ما يصالحهم الامام عم من نصف او ثلث وغيرهما ونحو ذلك في الثاني وليس عليهم ذلك وفي الكفاية ليس على اهلها
سوى المال على الارض اذا وقع الصلح على ان الارض للمسلمين وفي اللمعة وشرحها وعليهم الجزية الثالث لو باع بعد
الصلح هذه الارض مالكها الكافر من مسلم صح وهل ينتقل ما عليها الى ذمة البايع او الى ذمة المشتري اختلف
الاصحاب في ذلك على قولين الاول انه ينتقل الى ذمة المشتري المسلم وهو للحلي على ما حكاه في المختلف فانه قال قال

ابو الصلاح اذا انتقلها الى مسلم فعليه فيها ما كان على الذمي من العشر او نصفه واحتج ابن حمزة على هذه
الارض فتحت على من انتقلت اليه كالخراج والجواب المنع وانما هو على رقبة الذمي في نوع من ماله فاذا انتقل
عنه سقط الحق من المال الممتن واستحسن هذا الجواب في الرياض الثاني انه ينتقل الى ذمة البايع الكائن
هو لكثير من الكتب ففي النهاية ولارباب هذه الارضين بيعها ومتى باعوها انتقلت الجزية عنها
الى رؤوسهم واموالهم وفي الغنية واذا بيعت الارض لمسلم سقط خراجها وانتقلت الجزية الى رأس بايعها
ثم ذكر احكاما اخر ثم قال وذلك كله للاجماع المتكرر وفي المختصر وفي النافع لو باعها المالك انتقل ما عليها
الى ذمة البايع وفي الشرائع لو باعها المالك من مسلم صح وانتقل ما عليها الى ذمة البايع وفي الارشاد لو باع
المالك من مسلم صح وانتقل ما عليها الى ذمة البايع وفي التبصرة لو باعها المالك انتقل ما عليها من الجزية
الى رقبته وفي القواعد فان باع احدهم ارضه من مسلم صح وانتقل مال الصلح عن الارض الى رقبة الذمي وفي التحرير
والتذكرة والمنتهى لو باعها المالك من مسلم صح وانتقل ما عليها الى رقبة البايع هذا اذا صولحوا على ان الارض
لهم وفي المختلف ارض الصلح من ارض الذمة اذا باعها الذمي من مسلم سقط من الارض مال الجزية الذي صولح
عليها ووجب في رقبة الذمي اختاره الشيخ وهو المشهور وقال ابو الصلاح ثم ساق كلامه ثم قال والمعتمد
الاول وفي الدروس لو باع الذمي ارضه المصولح عليها الجزية على المسلم انتقل الى الذمي وقال الحلبي هو على
المشتري مع الزكوة وهو مردود وفي الجامع فان باعوها على مسلم صارت الجزية على رؤوسهم وفي القاطعة
للحلاج لو باعها المالك من مسلم صح وانتقل ما عليها الى ذمة البايع اذا صولحوا على ان الارض لهم وفي الكفاية
لو باع احدهم ارضه على مسلم صح للمسلم وانتقل مال الصلح الى رقبة الذمي وفي الرياض لو باعها المالك لمسلم او من
مسلم صح للمسلم وانتقل ما ضرب عليها من الجزية الى ذمة البايع دون المشتري مطلقا كما هو فرض المتن المسلم خاصة
كما هو فرض [illegible] التحرير وهي ولك حاكيا الحكم فيه عن الشيخ والمشهور وهو الاقوى انتهى وهذا القول هو
المعتمد وعليه المعظم ولهم وجوه منها ما تمسك به في لك فقال لان الاصل براءة الذمة ومنها الاجماع المحكي عن
الغنية المعتضد بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف ومنها ما تمسك به في لك وس
والرياض فقال لا ولوية ولان المأخوذ انما هو جزية وهي منافية للاسلام وفي الثاني وقول الحلبي مردود لقوله عم
لا جزية على مسلم وفي الثالث بعد الاشارة الى ما تمسك به في لك من الاصل وما حكيته عنه هنا ولا باس به ثم
قال لكن هنا من الاخبار ما تمسك به يساعد الحلبي كالصحيح عن شراء ارض اهل الذمة فقال لا باس بها فتكون اذا

كان ذلك بمنزلتهم يؤدى كما يؤدى الجزية ونحوه اخر معتبر ولكنهما مع قصور الثاني منهما سندا قاصرين في
المراد بما يؤدى انه الجزية فلعل المراد به الخراج الماخوذ من ارض السواد المتعلق بجميع المسلمين وارض
الذمي ليس منحصرا في ارض الجزية المشروطة بوقوع الصلح عن كونها لهم وعليهم الجزية اذ لو وقع الصلح
معهم على كونها للمسلمين كان حكمها حكم الاراضي المفتوحة عنوة كما سيأتي اليه الاشارة ويكون المراد من
شرائها الرخص فيه فيما مر من الاخبار الواردة في شراء اراضي الخراج ومنها الرواية المتقدمة المتضمنة
للسؤال عن شراء ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا فانه يشتريها الرجل وعليه
خراجها فقال لا باس الا ان يستحيي من عيب ذلك [illegible] الاستحباب من [illegible] ان المراد بارض
الخراج ارض اهل الذمة والعيب لاشتباه خراج ارضهم الجزية [illegible] فلعل المراد بما يؤدى في الصحيحين
هنا وان احتمل فيهما كالخراج في هذه الرواية الجزية حقيقة كما احتمله فيها ايضا للقائل المتقدم اليه الا
انه لكنه بعيد في هذه الرواية بل ظاهرها المعنى الاول فيمكن ان يصرف اليه ما فيهما وبذلك يضعف
الاستناد اليهما حد القصور دلالتهما كما ترى انتهى ويلحق بالبيع غيره من العقود الناقلة كالصلح والهبة
وقال في النهاية وان اشتراها مسلم كانت ملكا له يجوز له التصرف فيها كما يتصرف في ساير الاملاك وليس عليه
فيها اكثر من الزكوة العشر او نصف العشر انتهى وهو جيد واذا شرط الذمي على المسلم ما عليه من الجزية فهل
يلزم او لا اشكال ولكن الاقرب الاول واذا باعها الذمي من ذمي اخر فهل ينتقل [illegible] الى البايع او
المشتري يظهر من اطلاق النهاية والنافع والتبصرة الاول الرابع لو اسلم الذمي حيث وقع الصلح على ان
الارض لاربابها سقط ما على ارضه واستقر ملكه عليها وقد صرح بذلك في كثير من الكتب ففي المبسوط فان
وضع الامام الجزية على ارضهم ثم اسلم بعضهم فان الجزية يسقط عنه ويكون الارض عشرية يؤخذ منها الزكوة
كالتي تحت من اراضي المسلمين التي هي املاك لهم ويكون متفرقة في المجاهدين والانصار في عهد النبي صلى الله عليه وآله
وفي النهاية اذا اسلم اربابها كان حكم ارضهم حكم من اسلم طوعا ابتداء ويسقط عنهم الصلح لانه جزية بدل
من حقن دمائهم واموالهم وقد سقطت عنهم بالاسلام وفي السرائر فاذا اسلم اربابها كان حكم ارضهم
حكم من اسلم عليها طوعا ابتداء من قبل نفوسهم ويسقط عنهم الصلح لانه جزية بدل من حقن دمائهم و
في الغنية وحكم ما يؤخذ من هذه الارض حكم جزية الرؤوس يسقط بالاسلام ثم ذكر احكاما اخر ثم قال وذلك
كله للاجماع المتكرر وفي المختصر وفي النافع لو اسلم سقط ما على ارضه ايضا لانه جزية وفي الشرائع لو اسلم

الذمي سقط ما ضرب على ارضه وملكها على الخصوص وفي القواعد لو اسلم الذمي ملك ارضه وسقط مال
الصلح عنه وفي التبصرة لو اسلم الذمي سقط ما على ارضه وفي الارشاد لو اسلم الذمي سقط ما على ارضه واستقر
ملكه وفي المنتهى والتحرير والتذكرة فلو اسلم اربابها كان حكم ارضهم حكم ارض من اسلم طوعا ابتداء ويسقط
عنهم الصلح لانه جزية وقد سقطت بالاسلام وفي الجامع فان اسلموا فلا جزية وفي لك يلزمهم ما صولحوا عليه
ماداموا على الكفر فلو اسلموا صارت كالارض التي اسلم اهلها عليها طوعا ملكا لاربابها بغير عوض وفي س
وعليهم الجزية ماداموا اهل ذمة فلو اسلموا صارت كالارض التي اسلم اهلها عليها طوعا ملكا لهم بغير عوض
وفي القاطعة للحلاج اذا اسلم اربابها كان حكم ارضهم حكم من اسلم طوعا ابتداء ويسقط عنهم الصلح لانه جزية
وفي الكفاية ولو اسلم الذمي ملك ارضه وسقط مال الصلح عنه وفي الرياض لو اسلم الذمي المالك لها كان
حكم ارضه حكم ارض من اسلم طوعا ابتداء وسقط ما على ارضه من الجزية ايضا لانه جزية بدل عن حقن
دمهم ولا جزية على مسلم اتفاقا ونصا هذا اذا صولحوا على ان الارض لهم انتهى الخامس لو صالحوا على ان الارض
للمسلمين ولهم السكنى فهي كالمفتوحة عنوة عامرها للمسلمين ومواتها للامام عم وقد صرح بذلك في كثير من الكتب
ففي النافع لو شرطت الارض للمسلمين كانت كالمفتوحة عنوة وفي الشرائع والمنتهى والتحرير والتذكرة و
الارشاد والقواعد والقاطعة للحلاج والكفاية اذا صولحوا على ان الارض للمسلمين وعلى اعناقهم الجزية كان
حكمها حكم الارض المفتوحة عنوة عامرها للمسلمين ومواتها للامام عم وفي التبصرة وان شرط الارض للمسلمين كانت
كالمفتوحة عنوة وفي لك اذا وقع الصلح على ان الارض للمسلمين كانت كالمفتوحة عنوة كما مر وفي الروضة لو
وقع الصلح ابتداء على ان الارض للمسلمين كارض خيبر فهي كالمفتوحة عنوة وفي الرياض لو شرطت الارض حين
الصلح معهم الصلح انها للمسلمين كانت كالاراضي المفتوحة عنوة عامرها للمسلمين كافة وامرها الى الامام عم
ومواتها له عم بلا خلاف ثم قال كما في النافع والجزية على رؤوسهم دون اراضيهم فالمتعلقها المسلمين [illegible] للصحيح
وغيره الواردين في خيبر انتهى وهو جيد وهل موات هذه الارض حيث يقع الصلح على انها لاربابها يكون
كساير الموات التي يكون من الانفال في كثير من الصور او لا بل يكون لارباب العامر منها [illegible] اشكال ولكن
الاقرب الاول السادس صرح في جملة من الكتب بان للامام عم ان يزيد وينقص ما صالحهم عليه بعد انقضاء
مدة الصلح حسب ما يراه من زيادة الجزية ونقصانها ففي النهاية والسرائر والمنتهى والتحرير والتذكرة والقاطعة
وكان للامام عم ان يزيد وينقص ما صالحهم عليه بعد انقضاء مدة الصلح حسب ما يراه من زيادة الجزية و

ونقصانها وفي المراسم ارض الصلح امرها الى الامام عم ويجب اتباعه فيما يفعله ولمن بعده من الائمة عليهم
السلام ان ينقصوا او يزيدوا على حسب ما يرونه صلاحا وقال انهم خاصة وفي الجامع ارض الجزية
يصالحهم الامام عم على ما يرى وله ان يزيد وينقص بعد انقضاء مدة الصلح السابع يجوز للمسلم استيجار هذه
الارض من اربابها حيث يقع الصلح على انها لهم ويكون الاجرة لهم وقد صرح بذلك في جملة من الكتب ففي ط
اذا صالح المشركين على ان يكون الارض لهم بجزية التي سموها فانه يجوز للمسلم ان يستاجر منهم تلك
الارضين لانها املاكهم وفي التحرير يجوز للمسلم استيجارها منهم ويكون الاجرة لهم والخراج عليه وفي كره ويجوز
للمسلم استيجارها منهم لانها ملك لهم ويكون الاجرة لهم والخراج عليه وفي س لو استاجر الارض المجعول عليها
الجزية من الذمي مسلم او ذمي فخراجها على المستاجر صح بالثاني في التحرير وكره مطلقا عن الحلبي ويظهر
من س الاول الا مع الشرط فعلى المستاجر حينئذ واليه ذهب في لف فقال قال ابو الصلاح لو استاجرها
المسلم او الذمي من الذمي فعلى المستاجر خراجها يعني ارض الصلح ويرجع على المالك به والاقرب ان الخراج على
المالك بالاصالة ما لم يشترط على المستاجر انتهى وهو جيد الثامن قال في لف قال ابو الصلاح اذا انتقل
اشتغل باحد الوجوه الى عبد مسلم او ذمي او مدبر او مكاتب مشروط عتق الارض مختص بالسيد وان كان مكاتبا
عتق بعضه فعليه من حق الارض بحسب ما عتق منه وعلى مكاتبه الباقي وليس بجيد لما تقدم من ان الحق على
الذمي خاصة واذا انتقلت الارض عنه سقط عن المشتري ثم قوله اذا انتقل الى عبد مسلم كذا يشعر بان
للعبد صلاحية التمليك وليس بجيد على ما يأتي ثم جعل المكاتب المشروط في الباقي من المكاتب المطلق
كالعبد ليس بجيد فان الحق على المكاتب دون سيده ولو فرضنا ان عليه حقا سواء كان مطلقا او مشروطا

كل ارض اسلم عليها اهلها طوعا ورغبة من غير قتال بحيث ملكت لهم تترك في ايديهم ويتصرفون
فيها بالبيع والشراء والوقف ونحو ذلك وبالجملة يتصرفون فيها كيف شاؤا اذا عمروها وقاموا بعمارتها
وليس عليهم فيها سوى الزكوة اذا اجتمعت شرائطها وقد صرح بذلك في كثير من الكتب ففي موضع من
النهاية الارضون على اربعة اقسام ضرب منها اسلم اهلها طوعا من قبل نفوسهم من غير قتال فتترك في ايديهم
ويؤخذ منهم العشر او نصف العشر وكانت ملكا لهم يصح لهم التصرف فيها بالبيع والشراء والوقف وساير
انواع التصرف وهذا حكم ارضهم اذا عمروها وقاموا بعمارتها وفي مقام اخر منه ومنها ارض من اسلم عليها
طوعا فهي املاك لاهلها كانت ملكا لهم وليس عليهم اكثر من الزكوة العشر او نصف العشر ويجوز لهم بيعها و

وجهها او وقفها او لمن احب ما يريده من انواع التصرف وفي السرائر الارضون على اربعة اقسام ضرب
منها اسلم اهلها عليها طوعا من قبل نفوسهم من غير قتال مثل ارض المدينة فيترك في ايديهم ويؤخذ منهم العشر
او نصف العشر بحسب سقيهما وهي ملك لهم يصح التصرف فيها بالبيع والشراء والوقف وسائر انواع التصرف
وهذا حكم ارضهم اذا عمروها وقاموا بعمارتها وفي النافع كل ارض اسلم عليها اهلها فهي لهم على الخصوص وليس عليهم
سوى الزكوة في حاصلها مما يجب فيه الزكوة وفي الشرايع كل ارض اسلم عليها اهلها فهي لهم على الخصوص وليس عليهم
سوى الزكوة اذا حصلت شرائطها وفي الارشاد الثالث ارض من اسلم عليها طوعا وهي لاربابها يتصرفون
فيها كيف شاؤا وليس عليهم سوى الزكوة مع الشرائط وفي التبصرة اما ارض من اسلم اهلها طوعا فلاربابها
فليس عليهم سوى الزكوة مع الشرائط وفي القواعد واما ارض من اسلم اهلها عليها فهي لهم خاصة وليس
عليهم سوى الزكوة مع الشرائط وفي التحرير الثاني ارض من اسلم اهلها عليها طوعا من قبل نفوسهم من
غير قتال فيترك في ايديهم ملكا لهم يصح لهم التصرف فيها بالبيع والشراء والوقف وسائر انواع التصرف اذا
عمروها وقاموا بعمارتها ويؤخذ العشر او نصف العشر زكاة اذا بلغ النصاب وفي التذكرة ارض من اسلم
اهلها عليها طوعا من غير قتال فيترك في ايديهم ملكا لهم يصح لهم التصرف فيها بالبيع والشراء والوقف وسائر
انواع التصرف اذا عمروها وقاموا بعمارتها ويؤخذ منهم العشر او نصف العشر وفي المنتهى القسم الثاني من
الارضين ارض من اسلم اهلها عليها طوعا من قبل نفوسهم ومن غير قتال فيترك في ايديهم ملكا لهم يصح التصرف
فيها بالبيع والشراء والوقف وسائر انواع التصرف اذا عمروها وقاموا بعمارتها ويؤخذ منهم العشر او نصف
العشر زكاة اذا بلغ النصاب وفي الدروس ارض من اسلم عليها اهلها لهم يتصرفون فيها كيف شاؤا وفي الجامع ما
اسلم اهلها طوعا كارض البحرين والمدينة وهي ملك لهم يبيعونه ويشترونه ويقفونه وغير ذلك وليس
عليهم الا الزكوة العشر او نصف العشر وفي الدروس لو اسلم قوم على ارضهم طوعا ملكوها وليس عليهم فيها
سوى الزكوة مع اجتماع الشرائط وفيه ايضا قال ابن الجنيد والمصر اما الاحداث كالكوفة والبصرة وبغداد
وسر من راى او بالاسلام عليها طوعا كالمدينة والطائف واليمن وبعض الديلم او بقسم ملاك الفتوح
من المسلمين وفي اللمعة كل ارض اسلم عليها اهلها طوعا فهي لهم وليس عليهم فيها سوى الزكوة مع الشرائط
وفي القسم الثالث من اقسام الارض من اسلم عليها اهلها طوعا وقد عد من ذلك المدينة المشرفة والبحرين
واطراف اليمن وهذه يترك في يد اربابها ملكا لهم يتصرفون فيها كيف شاؤا وفي التنقيح كل ارض اسلم اهلها كذلك

كالارض المفتوحة التي اسلم عليها اهلها وارض الجزية وغيرها من المملوكات ولا يختص الامام بها فيما قيل بل لاهلها
بل لهم لا اجرة وما زاد من مال المتصل لبيت المال لما تقدم من ان حاصلها نصيب للمسلمين وفي الروضة
كل ارض اسلم عليها اهلها طوعا كالمدينة المشرفة والبحرين واطراف اليمن فهي لهم على الخصوص يتصرفون
فيها كيف شاؤا وليس عليهم فيها سوى الزكوة مع اجتماع الشرائط المعتبرة فيها هنا اذا قاموا بعمارتها
وفي القاطعة اللجاج وثانيها ارض من اسلم اهلها عليها طوعا من غير قتال وحكمها ان يترك في ايديهم
ملكا لهم يتصرفون فيها بالبيع والشراء والوقف وسائر انواع التصرف اذا قاموا بعمارتها ويؤخذ منهم
العشر او نصفه زكوة بالشرائط وفي الكفاية القسم الثاني من اقسام الارضين ارض من اسلم عليها طوعا كل
ارض اسلم اهلها عليها طوعا من قبل نفوسهم من غير قتال ترك في ايديهم ملكا لهم يصح لهم التصرف فيها بالبيع
والشراء والوقف وسائر التصرفات اذا عمروها وقاموا بعمارتها ويؤخذ منهم العشر او نصف العشر
على سبيل الزكوة اذا بلغ النصاب وفي الرياض ومنها كل ارض اسلم عليها طوعا ومن غيرها كالمدينة المشرفة
فهي لهم على الخصوص يتصرفون فيها كيف شاؤا وليس عليهم فيها سوى الزكوة المعروفة مع اجتماع الشرائط
المعتبرة في حاصلها مما يجب فيه الزكوة للصحيح وغيره ذكرت لابي الحسن الرضا عم الخراج وما سار به اهل
بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا ترك ارضه في يده واخذ منه العشر ونصف العشر فيما
عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة اوساق
شيء الخبر ولا خلاف فيه اذا قاموا بعمارتها ... وينبغي التقييد على امرين لانه الظاهر ان موات هذه الارض
لكونه غيرها فيكون في بعض الصور من الانفال وفي الحق ليس منها الثاني اذا ترك اربابها هذه الارض على
عمارتها وتركوها حتى خربت وصارت ميتة فهل يجوز للامام عم ان يقبلها ممن يعمرها من دون اذن اربابها او
اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول انه لا يجوز وهو للحلي في السرائر فانه قال فان تركوا ... اخذها
امام المسلمين وقبلها من يعمرها واعطى اصحابها طسقها واعطى المقبل حصته وما يبقى فهو متروك لمصالح
المسلمين في بيت مالهم على ما روي في الاخبار اورد ذلك شيخنا ابو جعفر والاولى عندي ترك العمل بهذه
الرواية فانها تخالف الاصول والادلة السمعية فان ملك الانسان لا يجوز لاحد اخذه ولا التصرف فيه
بغير اذنه واختياره فلا يرجع عن الادلة باخبار الاحاد الثاني انه يجوز وهو لاكثر الكتب ففي النهاية بعد
ما نقلنا عنه سابقا فان تركوا عمارتها وتركوها خرابا كانت للمسلمين قاطبة وعلى الامام عم ان يقبلها

ممن يعمرها بما يراه من النصف او الثلث او الربع وكان على المتقبل بعد اخراج حق القبالة ومؤنة الارض
من العشر او نصف العشر فيما يبقى في حصته اذا بلغ الى الحد الذي يجب فيه ذلك وهو خمسة اوسق
فصاعدا وفي مقام اخر له ان يقبلها بما يراه من النصف والربع وجاز له ايضا بعد انقضاء مدة القبالة
ينزعها من يد من قبله اياه ويقبلها لغيره وفي الغنية وللامام عم ان يقبلها لمن يراه وعلى المتقبل بعد حق
القبالة ومقاسمة الشرط مما قلناه وبذلك كله للاجماع المتكرر وفيه الحجة وفي النافع كل ارض يملكها ترك
اهلها عمارتها فللامام عم يسلمها الى من يعمرها وعليه طسقها لاربابها وفي الشرايع كل ارض ترك
اهلها عمارتها كان للامام عم تقبيلها ممن يقوم بها وعليه طسقها لاربابها وفي الارشاد للامام عم ان تقبل
كل ارض ميتة ترك اهلها عمارتها وعلى المتقبل طسقها لاربابها وفي التبصرة كل ارض ترك اهلها عمارتها
فللامام عم ان يقبلها ويدفع طسقها من المتقبل لاربابها وفي القواعد كل ارض ترك اهلها عمارتها
كان للامام عم تقبيلها ممن يقوم بها وعليه طسقها لاربابها وفي التحرير بعد ما نقلنا عنه سابقا فان
تركوا عمارتها وتركوها خرابا كانت للمسلمين قاطبة وجاز للامام عم ان يقبلها ممن يعمرها بما يراه من
النصف او الثلث او الربع وكان على المتقبل بعد اخراج مال القبالة ومؤنة الارض اذا بقي معه النصاب
العشر او نصف العشر وعلى الامام عم ان يعطي اربابها حقها وفي مقام اخر منه كل ارض ترك اهلها عمارتها
كان للامام عم تقبيلها ممن يقوم بها وعليه طسقها لاربابها وله ان يقبلها بما يراه من نصف او ثلث او
ربع ويجوز انتزاعها من يد متقبلها اذا انقضت مدة الضمان وفي التذكرة بعد ما نقلنا عنه سابقا فان
تركوا عمارتها وتركوها خرابا كانت للمسلمين قاطبة وجاز للامام عم ان يقبلها ممن يعمرها بالنصف او
الثلث او الربع وكان على المتقبل بعد اخراج حق القبالة ومؤنة الارض اذا بقي معه النصاب العشر او
نصف العشر ثم على الامام عم ان يعطي اربابها حق الرقبة لرواية الرضا عم وفي مقام اخر منه كل ارض ترك
اهلها عمارتها كان للامام عم تقبيلها ممن يقوم بها وعليه طسقها لاربابه لانه مصلحة لهم وفي المحقق بعد
ما نقلنا عنه سابقا فان تركوا عمارتها يقبلها الامام عم ممن يعمرها ويعطي صاحبها طسقها واعطى المتقبل
حصته وما بقي متروك في مصالح المسلمين في بيت مالهم قاله الشيخ وابو الصلاح وقال ابن حمزة اذا تركوا
عمارتها صارت للمسلمين وامرها الى الامام عم وقال ابن البراج اذا تركوا عمارتها حتى صارت كانت
لجميع المسلمين يقبلها الامام عم ممن يقوم بعمارتها بحسب ما يراه من نصف او ثلث او ربع وعلى متقبلها بعد

اخراج مؤنة الارض وحق القبالة فيما يبقى في حصته من عليها اذا بلغ خمسة اوسق فاكثر من ذلك العشر او
نصف العشر وقال ابن ادريس مثل عبارته ثم قال والاقرب ما اختاره الشيخ وفي المنتهى بعد ما نقلنا
عنه سابقا فان تركوا عمارتها وتركوها خرابا كانت للمسلمين قاطبة وجاز للامام عم ان يقبلها ممن يعمرها
بما يراه من النصف والربع وكان على المتقبل بعد اخراج حق القبالة ومؤنة الارض اذا بقي معه النصاب
او نصف العشر ثم على الامام عم ان يعطي اربابها حق الرقبة روى الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرنا
لابي الحسن الرضا عم الكوفة الى ان قال وفي الجامع بعد ما نقلنا عنه سابقا فان تركوا عمارتها لصلاحها لم يعترض
وان تركوها خرابا قبلها الامام عم ممن يعمرها بما يراه واخرج المتقبل الزكوة بعد حق القبالة واعطى
الامام عم اربابها حق الرقبة وفي الدروس بعد ما نقلنا عنه سابقا ولو تركوا عمارتها فالمشهور في الرواية
ان للامام عم تقبيلها بما يراه ويصرفه في مصالح المسلمين وفي يزيد في من حاصلها طسقها لاربابها والباقي
للمسلمين وابن ادريس منع من التصرف بغير اذن اربابها وهو متروك وفي اللمعة بعد ما نقلنا عنه سابقا
ولو تركوها حتى خربت كانت للمسلمين قاطبة كان للامام عم تقبيلها ممن يعمرها بما شاء وفي الروضة بعد ما
نقلنا عنه سابقا اما لو تركوها فخربت فانها يدخل في عموم قوله كل ارض ترك اهلها عمارتها فالمحيي احق
بها لا بمعنى ملكه لها بالاحياء لما سبق من ان ما جرى عليه ملك مسلم لا ينتقل عنه بالموت فيترك العمارة
التي هي اعم من الموت اولى بل بمعنى استحقاقه التصرف فيها ما دام قائما بعمارتها وعليه طسقها اي اجرتها
لاربابها الذين تركوا عمارتها اما عدم خروجها عن ملكهم فقد تقدم واما جواز احيائها مع القيام بالاجرة
فلرواية سليمن بن خالد وهي دالة على عدم خروج الموات بذلك عن الملك ايضا لان نفس الارض حق صاحبها
الا انها مقطوعة السند ضعيفة فلا تصلح للحجية وشرط في التذكرة اذن المالك في الاحياء فان تعذر فالحاكم
فان تعذر جاز الاحياء بغير اذن وللمالك طسقها ودليله غير واضح والاقوى انها ان خرجت عن ملكه
جاز احياؤها بغير اجرة والا امتنع التصرف فيها بغير اذنه وقد تقدم ما يعلم منه خروجها عن ملكه وعدمه
نعم للامام عم تقبيل المملوكة الممتنع اهلها من عمارتها بما شاء لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم وفي القاطعة
اللجاج بعد ما نقلنا عنه سابقا فان تركوا عمارتها وتركوها خرابا كانت للمسلمين قاطبة وجاز للامام
ان يقبلها ممن يعمرها بما يراه من النصف او الثلث او الربع ونحو ذلك وعلى المتقبل بعد اخراج حق القبالة
ومؤنة الارض مع وجود النصاب العشر او نصفه وعلى الامام عم ان يعطي اربابها حق الرقبة من القبالة

على المشهور المفتى به الشيخ في ط وير وابو الصلاح وهو الظاهر من عبارة المحقق نجم الدين في يع و
احتاره العلامة في هي وكره والتحرير ولك وابن حمزة وابن البراج ذهبا الى انها نصر المسلمين فاجيبه
وامرها الى الامام ع وكلام شيخنا في س وف ب من كلامهما وابن ادريس منع من ذلك كله وقال
انها باقية على ملك الاولى لا يجوز التصرف فيها الا باذنه وهو متروك وفي الرياض بعد ما نقلنا
عنه سابقا اما لو تركوها فخربت فانها يدخل في عموم قوله وكل ارض مملوكة تركها اهلها وملاكها
عمارتها فللامام ع او نايبه تسليمها الى من يعمرها بعد تقبلها منه بحسب ما يراه من نصف او ثلث او
ربع وعليه اى على الامام ع طسقها اى اجرتها لاربابها الذين تركوا عمارتها على المشهور على الظاهر المصرح
المصرح به في س وغيره بل لا خلاف فيه الا من الحلي فمنع من التصرف بغير اذن اربابها مطلقا وهو كما
في س متروك وبالخبرين المتقدمين بحجج انتهى للقول الاول وجوه منها ما اشار اليه في السرائر من
الاصل ومنها عموم قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض ومنها عموم
قوله ص الناس مسلطون على اموالهم وللقول الثاني وجوه ايضا ومنها ما تمسك به في لف فقال لنا
انه نفع للمسلمين واعود عليهم فكان سائغا واى عقل يمنع من الانتفاع بارض ترك اهلها عمارتها و
ايصال اربابها حق الارض ح فان الروايات متظافرة بذلك وفي الرياض انه احسان محض وما
على المحسنين من سبيل وفيه ضعيف منشأ الحلي من قبح التصرف في مال الغير بغير اذنه لاختصاص ما دل
عليه من العقل والنقل بغير محل الفرض انتهى وفيه نظر ومنها الاجماع المحكي في الغنية المعتضد بالشهرة
العظيمة وبما ذكره في س والقاطعة اللجاج والرياض ومنها ما اشار اليه في شرح من ان الامام ع اولى با
لمؤمنين من انفسهم ومنها ما تمسك به في التذكرة والمنتهى ولك والرياض من خبر احمد بن محمد بن ابي
نصر الذي وصفه بالصحة في لف والقاطعة اللجاج والكفاية قال ذكرت لابي الحسن الرضا ع وما سار
اهل بيته فقال العشر ونصف العشر فيما عمروها وما لم يعمروه اخذه الوالي فقبله من يعمره وكان للمسلمين
وليس فيما كان اقل من خمسة اوساق شيء وما اخذ بالسيف فذلك للامام ع يقبله بالذي يرى كما
فعل رسول الله ص والزهيد قال في لف لا يقال السؤال وقع عن ارض الخراج ولا نزاع فيه بل
في ارض من اسلم اهلها عليها طوعا لانا نقول الجواب وقع اولا عما ارض من اسلم اهلها ثم انه اجاب
عن الارض المفتوحة عنوة ومنها ما تمسك به في لف والرياض من خبر صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن

ابي نصر قال ذكرنا له الكوفة وما وقع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا
ارضه في يده واخذ منه العشر فيما سقت السماء والانهار ونصف العشر فيما كان بالرشا فيما عمروه
وما لم يعمروه اخذه الامام ع فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وعلى المتقبلين في حصصهم العشر او
نصف العشر والمعتمد عندي هو القول الثاني وقد تصدى جملة من كتب اهل اللغة لمعنى القبالة
ففي مجمع البحرين القبالة بالفتح اسم المكتوب من ذلك بما يلتزمه الانسان من عمل ودين وغير ذلك
قال الزمخشري كل من تقبل بشيء مقاطعة وكتب عليه بذلك كتابا فالكتاب الذي يكتب هو القبالة
بالفتح والعمل قبالة بالكسر لانه صناعة وهذا هو المفهوم من كلام الشيخ الصدوق محمد بن بابويه عن
شيخه محمد بن الحسن بن الوليد انه قال متى عدلت القبالة بين رجلين عند رجل الى اجل الكتب
بينهما اتفاقا يجعلها عليه فعلى العدل ان يعمل بما وقع الاتفاق ولا يتجاوزه ولا اجل له انه يوجه رد الكتاب
على مستحقه في الوقت الذي يتوجه فيه انتهى ومن هنا يظهر معنى قول بعض الافاضل ان الاتفاقات
لا تحمل على البيوع في الاحتياج الى الاشهاد والاستيثاق ونحو ذلك من الاحكام التي يتوقف ثبوت البيع
وصحته عليها بل لها حكم بانفرادها وفي المغرب للمطرزي ومن تقبل بشيء وكتب عليه بذلك كتابا فاسم ذلك
الكتاب المكتوب عليه القبالة وقبالة الارض ان يتقبلها انسان فيقبلها الامام اى يعطيها اياه مزارعة
او مساقاة وذلك في الارض الموات او الصلح كما كان رسول الله ص والرسول تقبل خيبر من اهلها كما ذكر
في الرسالة اليوسفية وفي النهاية الاثيرية القبالة بالفتح الكفالة وهي في الاصل مصدر قبل اذا كفل
ونحو ما في القاموس وفي المفردات للراغب قيل الكفالة قبالة فان الكفالة هي اوكد تقبل وقوله تعالى
فتقبل منى باعتبار معنى الكفالة وسمى العهد المكتوب قبالة انتهى واعلم ان مقتضى اطلاق النهاية والنافع و
الشرائع والارشاد والتبصرة والقواعد والتحرير والتذكرة ولك والجامع وس واللمعة والقاطعة
اللجاج والروضة ولك والرياض والمحكي من ابن حمزة والقاضي والمعظم ورواية البزنطي انه لا فرق
بين الا ان يكون الترك عمدا او عقلا لسبب ما من تملكهم الارض او خوفا من ظالم او عجزا عن التعمير وقد يقال
ان المتبادر من الاطلاق غير صورة الغفلة والنسيان والخوف من الظالم فينبغي في هذه الصور الرجوع
الى اصالة عدم جواز التقبيل وهو مع ذلك احوط وقد ظهر مما ذكرنا انه لا يشترط في التقبل عجز المالك
عن التعمير وهل يشترط ان لا يكون الترك لصلاح الارض كما هو ظاهر الجامع فانه قال فان تركوا عمارتها

لصلاحها لم يعترض لها او لا كما هو ظاهر اطلاق ما عداه من الكتب المتقدمة والروايتين المتقدمتين فيه
اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة للاصل وقوة احتمال انصراف الاطلاق الى غير محل البحث
لعدم ظهوره منه ولو منع المالك عن التقبيل فهل يحرم ح او لا فيه اشكال من عموم قوله ص الناس
مسلطون على اموالهم وعليه اعتبار منع المالك الذي لا يكون بحق ما عليه وبعد الحجر عليه هنا ومن اطلاق
النصوص والفتاوى المؤيد بعموم قوله تعالى وما على المحسنين من سبيل وعندي ان الثاني في غاية القوة
وهل التقبيل واجب على الامام ع او لا بل يجوز له لم تذكر بظهر من موضع من النهاية ولك والجامع الاول
وربما يمكن استفادته من الخبرين المتقدمين ويظهر الثاني من الغنية والنافع والشرائع والارشاد
والتبصرة والقواعد والتذكرة والتحرير والمنتهى والدروس والقاطعة اللجاج ولك والرياض وموضع
اخر من النهاية والمحكي من المعظم الثاني وهو الاقرب للاصل المعتضد بالشهرة العظيمة بل بظهور عدم
الخلاف لعدم اتيان احد من الاصحاب اليه وقصور العبارات الثلث المتقدمة عن افادته كالروايتين
المتقدمتين لورودهما في مقام بعد الحظر وهو لا يفيد سوى الاباحة غالبا ثم هل يقوم الفقيه الجامع لشرائط
الافتاء مقام الامام ع هنا كما في جملة من المواضع او لا بل يختص الحكم بالامام ع يظهر الاول من الرياض وما
عداه من الكتب المتقدمة مقصور على الامام ع